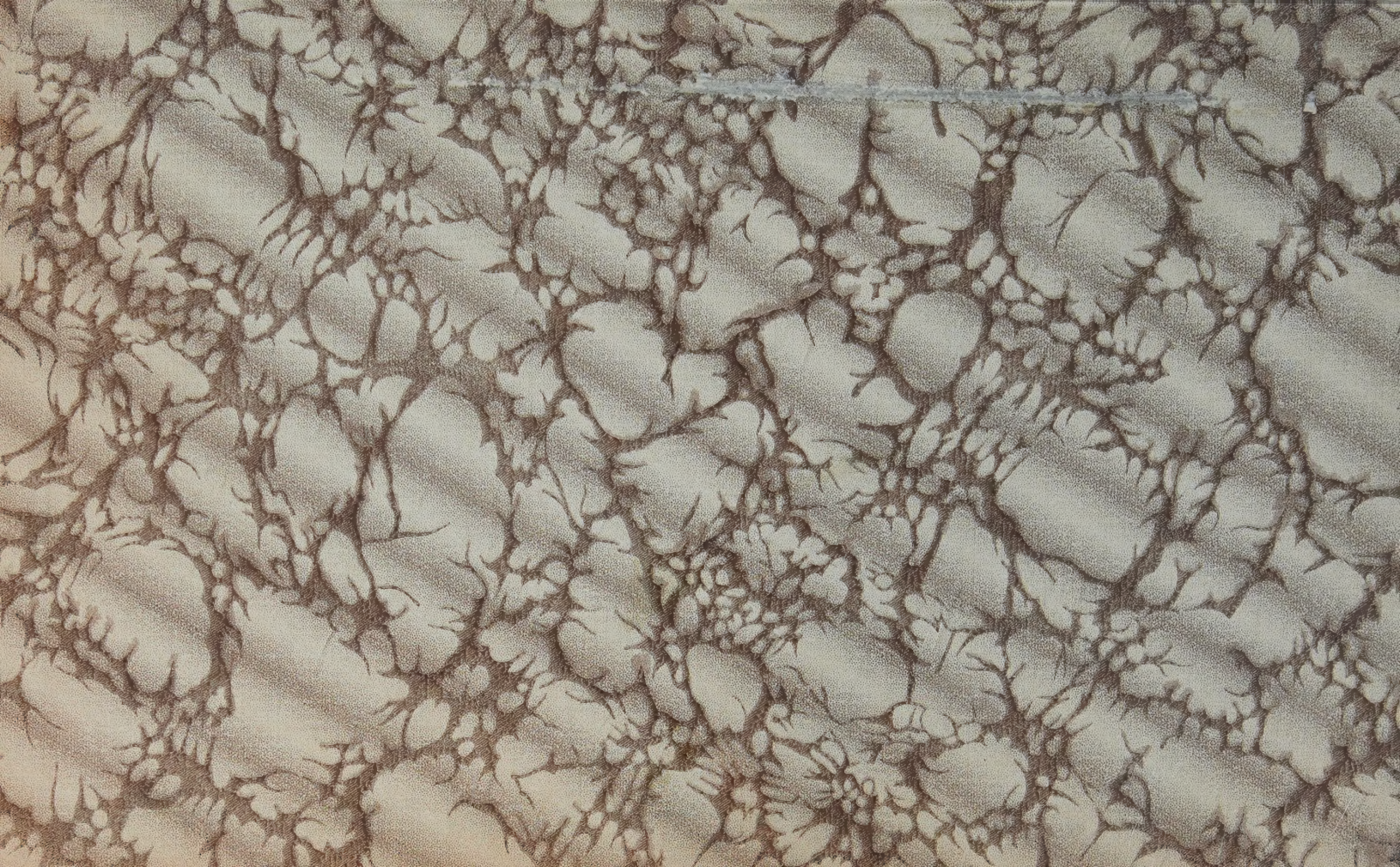

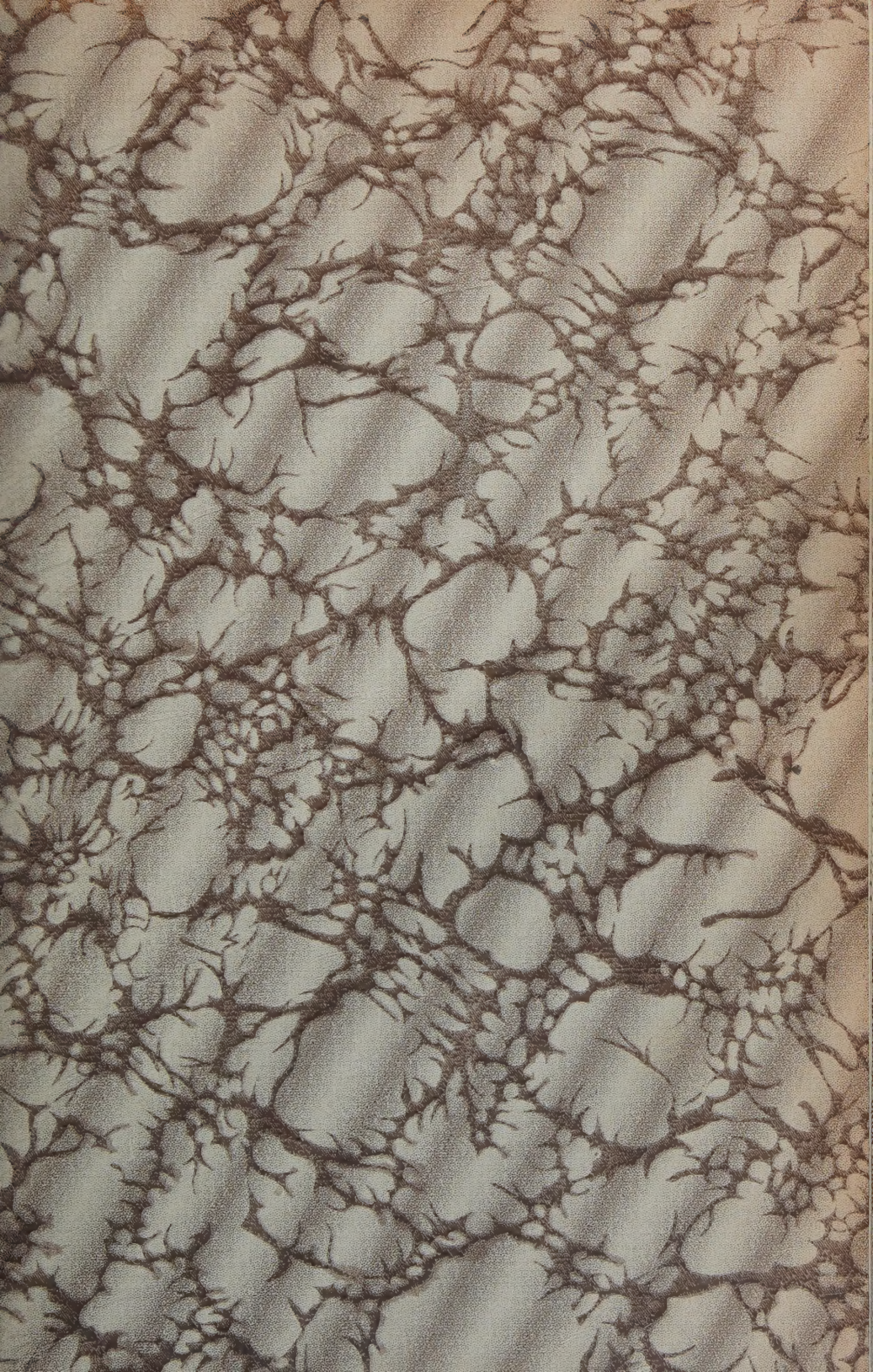

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/aintbonaventure0000pleo

B64C

ÉTUDES DE THÉOLOGIE HISTORIQUE

PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE
A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

SAINT BONAVENTURE

LE DOCTEUR FRANCISCAIN

L'Idéal de Saint François et l'Œuvre de Saint Bonaventure à l'égard de la Science

PAR

P. Léonard de CARVALHO E CASTRO, O. M.

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

ALMA COLLEGE
208.5
LIBRARY
279
Alma, California
B64C

GABRIEL BEAUCHESNE, ÉDITEUR
A PARIS, RUE DE RENNES, 117
MCMXXIII

Tous droits réservés

Nihil obstat

Parisiis, 4ª Septembris 1923

A. D'ALÈS.

Imprimi potest

Tudæ, 17 Julii 1923

P. THEOPHILUS DE ANDRADE,
Min. Prov.

Imprimatur

Parisiis, 4ª Septembris 1923

G. AUDOLLENT,
V. G.

AU

T. R. P. Louis de SOUZA

EX-COMMISSAIRE GÉNÉRAL

DE LA PROVINCE DU PORTUGAL

HOMMAGE

DE RESPECTUEUSE RECONNAISSANCE

Avant-Propos

Dès son origine, l'Ordre franciscain se trouva en butte à un grand nombre de difficultés. Quelle est d'ailleurs l'entreprise, de quelque importance, qui n'a pas eu à subir des épreuves !

Ce fut, dès la première heure, tout un ensemble de problèmes divers, qui, pendant des années, soulevèrent des perplexités et même des luttes, avant d'arriver à une solution définitive. L'idéal sublime de perfection proposé à ses disciples par le fondateur, ne contribua que trop à faire naître ces difficultés et à embrouiller ces problèmes. Dans la suite, en réduisant cet idéal à une conception plus pratique, on le mit à la portée de la communauté ; alors les difficultés diminuèrent et les problèmes parurent se diriger vers leur solution.

Parmi ces problèmes, celui de la science ne fut ni le moins important, ni le plus facile à résoudre.

Comme la question de la pauvreté, à laquelle d'ailleurs elle était liée, celle des études préoccupa longtemps les esprits, occasionna peut-être quelque découragement au fondateur et quelque scandale aux plus austères ; il y eut des divisions dans l'Ordre, et le Saint-Siège, lui-même, s'intéressa à cette question.

Ni aux premiers jours de la fondation, qui fut l'époque héroïque et de l'enthousiasme, ni dans la règle définitive de 1223, alors que les esprits pouvaient être plus calmes, saint François ne touche nullement la question des études. Leur nécessité avait dû pourtant se faire sentir, l'Ordre ayant un caractère mixte, puisqu'il admettait les clercs et les laïques et poursuivait un double but, l'évangélisation du

monde et la contemplation. Aussi le problème se posa de lui-même et sans retard.

Saint François lui donna une solution conforme à son idéal rigide de pauvreté et de simplicité évangéliques. Toutefois il consentit à laisser prendre à l'Ordre, sauf l'approbation du Saint-Siège, un chemin plus large et des vues plus étendues.

Avant de mourir, il put constater que ses Frères étaient entrés définitivement dans la voie de la science ; il ne réprouva pas ce mouvement, bien qu'il ait toujours paru très réservé sur ce point, par crainte des dangers possibles de la science pour la vertu. Il les en avertit fréquemment, et il leur montre dans ses exhortations ce que nous appellerons « son idéal de la science pour le Frère Mineur ».

Il est toujours difficile d'atteindre un idéal. L'Ordre franciscain, dans sa vie d'étude, n'atteignit pas toujours non plus celui de saint François.

A ce défaut de perfection relative et à d'autres qui l'accompagnèrent, la science dut d'être considérée longtemps par ceux qu'on appella les « Spirituels », comme une ennemie de la vocation franciscaine et une cause de relâchement. Il était réservé à saint Bonaventure de leur donner un démenti formel, pratique, vivant.

Ce démenti était nécessaire pour la pacification des esprits et pour le progrès de l'Ordre. Aussi la Providence ne le fit pas attendre longtemps, car l'enfance du septième successeur de saint François fut contemporaine des derniers jours de la vie du saint Fondateur.

On a considéré saint Bonaventure comme le grand organisateur de l'Ordre, et quelques-uns l'ont appelé le second fondateur des Frères Mineurs ; toujours est-il qu'il compléta et perfectionna l'œuvre de saint François, et réalisa un travail d'une importance considérable.

Au point de vue intellectuel, son œuvre eut un mérite extraordinaire, car le premier il réalisa avec la perfection possible l'idéal de saint François, donnant ainsi la meilleure de toutes les solutions, la solution pratique, au conflit entre la science et la vocation franciscaine. Avec lui elles s'allient sans difficulté pour faire un tout harmonieux, comme la con-

naissance de l'Ecriture et l'union mystique s'alliaient dans la pensée de saint François pour ne former qu'un seul idéal.

Cela ne veut pas dire que l'accord entre les deux saints soit tout à fait parfait ni complet dans tous les détails. Il faut tenir compte de l'évolution opérée dans l'Ordre entre saint François et saint Bonaventure, et de la culture intellectuelle de celui-ci.

Les idées de saint Bonaventure sont naturellement plus larges et son intelligence de la nécessité et de la nature de la science plus profonde et plus exacte. Il trouva l'Ordre dans un mouvement important et définitif d'accroissement intellectuel, et il eut à concilier ce progrès nécessaire avec l'esprit du Fondateur. Il tâcha de le faire dans son œuvre doctrinale, et si l'Ordre avait suivi son exemple, le problème des études eût été définitivement résolu.

Malheureusement il n'en fut pas ainsi ; mais la gloire de saint Bonaventure n'en a pas souffert ; *car autant l'idéal de saint François peut être conciliable avec la science nécessaire au développement et à l'action fructueuse de l'Ordre, autant il l'a été chez le Docteur Séraphique.*

Voilà ce que nous nous proposons de prouver dans le cours de notre travail. Il sera divisé en trois parties, qui étudieront successivement :

I. Le problème des études pour l'Ordre des Frères Mineurs.

II. L'idéal franciscain et la science.

III. L'objet de la science du Frère Mineur.

En établissant un parallèle continu entre l'attitude de saint François et celle de saint Bonaventure à l'égard de ces trois aspects du même problème, nous découvrirons par une critique littéraire des documents relatifs à saint François et des œuvres de saint Bonaventure, aussi bien les différences que les points de contact qu'il y a entre les deux saints. On constatera sans peine que, malgré quelques écarts bien accidentels et bien justifiés par eux-mêmes, saint Bonaventure a suivi dans son intérêt pour la science et dans son œuvre doctrinale les traces de saint François, et qu'il est dans la science le vrai représentant de l'esprit franciscain.

Notre travail n'est donc pas une étude qui considère saint

Bonaventure sous tous les aspects que peut offrir à notre considération son œuvre doctrinale. Il nous faut remarquer cela, pour éviter quelque malentendu et prévenir quelque surprise.

C'est surtout son mysticisme, qui attire notre attention, car c'est lui précisément qui démontre notre thèse. La valeur intellectuelle et spéculative de sa pensée, son œuvre proprement philosophique et théologique, ressortent assez de tout ce qu'on va lire sur saint Bonaventure, car elles forment la base objective, le fond réel de son mysticisme, exempt de rêveries et de futilités ; toutefois elles restent dans une pénombre relative, et si nous parlons des écrits qui ont mérité au Docteur Séraphique une place parmi les grands penseurs du XIII^e^ siècle, tels que les *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, *Questiones disputatæ*, *Breviloquium*, *Itinerarium*, *De Reductione artium ad Theologiam*, nous avons surtout mis en relief l'orientation mystique qu'il leur a communiquée.

Cela se comprend, notre étude n'ayant pas pour but d'exposer la doctrine philosophique et théologique de saint Bonaventure, ni d'en montrer la valeur intellectuelle, mais de faire ressortir le mysticisme de son orientation qui est, d'ailleurs, ce qui caractérise le plus son œuvre tout entière.

Il ne faut pas oublier ce que M. de Wulf remarque avec tant de justesse : « En lui le mystique n'écrase pas le spéculatif, comme on l'a trop répété, mais il le domine (1) ». En nous arrêtant de préférence au mystique, nous ne contredisons point la vérité de ce jugement, nous la supposons et la laissons paraître, autant que cela entre dans le cadre de notre étude et la spécialité de notre but.

Cette spécialité peut avoir l'inconvénient de mettre aussi en relief quelques idées du Docteur Séraphique qui ont été l'occasion de divers griefs de la critique, accoutumée à accuser saint Bonaventure mystique de tout ce qu'on pense pou-

---

(1) *Histoire de la Philosophie médiévale*, 4^e^ édit., pag. 373. Louvain, 1912.

voir reprocher à saint Bonaventure exégète, théologien ou philosophe.

Ces griefs pourront être suscités surtout à propos de ce que notre travail rappelle sur sa défiance à l'égard de la philosophie et sur le rôle très important qu'il accorde à l'autorité. Mais nous ne nous sommes pas proposé non plus de faire l'apologie du saint Docteur, et de le défendre contre ceux qui ne l'ont pas bien compris. Ce travail apologétique est déjà fait par d'autres plus compétents que nous, et d'ailleurs les nombreuses citations que nous apportons de ses œuvres, suffisent à faire connaître sa pensée et à dissiper tout malentendu.

Il nous reste encore à avouer que notre initiative n'est pas tout à fait originale. On a déjà étudié le mysticisme bonaventurien (1), et d'autres ont fait remarquer avant nous que saint Bonaventure est le Docteur franciscain par excellence, parce qu'il a adapté, autant que possible, son œuvre doctrinale à l'esprit de saint François (2).

---

(1) On peut consulter : De Margerie, *Essai sur la philosophie de saint Bonaventure*, Paris 1855 ; Jean Richard, *Le Mysticisme spéculatif de saint Bonaventure*, Heidelberg, 1869 ; Prosper de Martigné, *La Scolastique et les Traditions franciscaines*, Paris, 1888 ; Giannini, *Studi sulla Scuola francescana*, Siena, 1895 ; Balea, *Il misticismo di san Bonaventura nelle sue antecedenze e le sue explicazioni*, Torino, 1901 ;Brams, *Der heilige Bonaventura als Mystiker*, dans *Der Katholik*, 67 Jahrg. 1887, II Bd. 83-92, 183-197, 301-317 ; Hollenberg, *Studien zu Bonaventura*, Berlin, 1862 ; Palhoriès, *Saint Bonaventure*, Paris, 1913 ; Eusèbe Clop, *Saint Bonaventure*, 2e édi., Paris, 1923 ; Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, II *Le Moyen âge*, Paris, 1921 ; *Franziscanische Studien, Festnummer zur sieben hundertjahrfeier der Geburt des heil. Kirchenlehrers Bonaventura*, Juli 1921 ; Ephrem Longpré O. F. M., *La Théologie mystique de saint Bonaventure*, dans l'*Archivum Franciscanum Historicum*, an. XIV, fas. I-III, pag. 36-108 1921.

(2) Baroni, *Amore e Scienza ossia la Mente Serafica del glorioso Dottore S. Bonaventura da Bagnorea*, Firenze, 1874, chap. XVII, § 2, 3 ; et les opuscules du P. Evangéliste de Saint-Béat : *Sanctus Bonaventura scholæ franciscanæ magister præcellens*, Tournai, 1888, chapit. 2 ; *Saint François et la Science, ou l'Idée franciscaine de la Science*, Tournai, IIe partie, chap. 2 ; *Le Séraphin de l'école*, Paris, 1900, IV, V. Il y a aussi quelque allusion à ce sujet dans l'écrit du même auteur : *L'Ecole franciscaine. Ses chefs, Saint Bonaventure et le B. Scot*, dans les *Etudes Franciscaines*, 1900.

Mais l'intérêt de notre travail ne sera peut-être pas amoindri par l'œuvre de nos devanciers. Le mysticisme de saint Bonaventure y est étudié sous d'autres aspects divers, peut-être les moins fondamentaux, et notre thèse y est plutôt ébauchée que démontrée. Elle n'est pas chez eux l'objet d'une étude spéciale ; on l'apporte comme une preuve d'une thèse plus générale, visant à établir le parallèle entre saint Bonaventure et Scot ou saint Thomas, pour faire connaître la place du Docteur Séraphique à côté de celui-ci et sa supériorité à l'égard de celui-là comme chef de l'école franciscaine. Les preuves qui appuient notre thèse, se limitent à quelques citations des œuvres de saint Bonaventure, très peu nombreuses et pas toujours les plus efficaces, et surtout à des éloges rendus en ce sens au Docteur Séraphique. Le parallèle entre saint Bonaventure et saint François est de même trop sommaire et pauvre ; l'idée franciscaine de la science n'y reçoit que la première ébauche.

Nous avons pensé que cela n'était pas suffisant, et qu'on pouvait dessiner ce sujet d'une façon plus complète, le traiter avec plus de méthode et d'attention, lui donner plus d'importance, plus d'ampleur et de précision, le prouver avec plus de vigueur et de clarté. Nous avons essayé de le faire, et nous croyons avoir apporté du nouveau, envisagé le sujet d'une façon particulière, élargi et complété l'œuvre de nos devanciers. Peut-être serons-nous le premier à faire sur ce sujet une étude spéciale.

Notre travail étant une œuvre de critique littéraire qui regarde principalement le Docteur Séraphique, nous avons eu surtout à cœur de donner fidèlement sa pensée en citant avec exactitude ses propres paroles, telles que nous les trouvons dans ses œuvres, d'après l'édition critique de Quaracchi, à laquelle nous renvoyons toujours le lecteur. Aussi les citations sont abondantes et elles constituent le fond même de notre étude. On pourra de la sorte juger par soi-même et de la pensée de saint Bonaventure et de la justesse de nos appréciations.

A tous ceux qui nous ont aidé dans nos recherches et dans l'élaboration de notre travail, l'hommage de nos profonds

remerciements ; et d'une manière toute particulière nous les présentons aux T. R. P. Pierre Mandonnet et G.-M. Manser, membres illustres de l'Ordre des Frères Prêcheurs, et nos maîtres dévoués et éminents à l'Université de Fribourg (Suisse). Au premier nous sommes redevables de notre initiation aux études historiques ; au second nous devons l'approbation officielle que la Faculté de Théologie a bien voulu accorder à cette œuvre de jeunesse, comme thèse de doctorat, et les encouragements qui, seuls, peuvent nous excuser de l'audace de la livrer à la publication. Leur patronage sera pour le présent essai la meilleure des recommandations. Nous le voudrions seulement plus digne de leurs leçons et de leur si large et si juste renommée.

Braga (Portugal), Pâques 1923.

L. de Carvalho e Castro.

PREMIÈRE PARTIE

Le Problème des études pour l'Ordre des Frères Mineurs

CHAPITRE PREMIER

Saint François et les études

Article Premier

Comment le problème des études se posa dans l'Ordre

Le caractère actif et mixte de l'Ordre. — Le problème des études se pose. — Ses deux aspects différents.

L'Ordre franciscain fut, dès le commencement, un ordre mixte, et par le caractère de sa vie partagée entre la prière et la prédication, et par la condition de ses membres recrutés parmi les clercs comme parmi les laïques.

Assurément, le dessein de saint François ne fut jamais d'établir une association d'ermites, moins encore un Ordre purement contemplatif. Il revêtit, il est vrai, l'habit des ermites pour inaugurer sa vie de pénitence (1) ; mais le

(1) « Anno Domini 1207 Franciscus, vir negotiator officio, compunctus corde, afflatus Spiritus Sancto, in habitu eremitico modum poenitentiæ est aggressus » ; *Chronica Fr. Jordanis a Jano*. Analecta Franciscana, t. I, p. 2, Quaracchi, 1884. — « Quo in tempore quasi heremeticum ferens habitum, accinctus corrigia et baculum manu gestans, calceatis pedibus

genre de vie et l'action évangélique du Christ et de ses premiers disciples, voilà quel fut son but unique et constant.

Quelque temps après sa conversion, il entendit le prêtre lire un jour pendant la messe, à l'Evangile, le récit de la mission des Apôtres à travers le monde. Dès qu'il eût compris que les disciples du Christ ne possédaient ni or, ni argent, qu'ils ne portaient avec eux ni bourse, ni besace, ni bâton ; qu'ils n'avaient ni souliers, ni double vêtement, mais qu'ils devaient annoncer le royaume de Dieu et prêcher la pénitence, dépouillés de tout, son âme tressaillit de bonheur, et, inspiré d'en haut, il s'écria : « Voilà ce que je désire ! Voilà ce que je cherche et ce que j'appelle de tous mes vœux ! » (1). A l'instant même, il jette son bâton, sa bourse et ses chaussures, il endosse une tunique en forme de croix, et, plein de zèle et la joie dans l'âme, il se mit à prêcher la pénitence à tous, édifiant son auditoire par la simplicité de son langage et la grandeur de ses sentiments (2).

Sa prédication lui attira les premiers disciples (3) ; ils n'étaient pas plus de huit, quand il les envoya, deux à deux,

---

incedebat. « (*Cel. I.* c. 9, pag. 24. Nous citons toujours Thomas de Celano d'après l'édition critique du R. P. Edouard d'Alençon, O. Cap. : *S. Francisci Assisiensis vita et miracula additis opusculis liturgicis*, auctore Fr. Thoma de Celano. Romae, 1906.)

(1) « Sed cum die quadam evangelium, qualiter Dominus miserit discipulos suos prædicandum, in eadem ecclesia legeretur... audiens sanctus Franciscus Christi discipulos non debere aurum, sive argentum, seu pecuniam possidere, non peram, non sacculum, non panem, non virgam in via portare, non calceamenta, non duas tunicas habere, sed regnum Dei et pœnitentiam prædicare, continuo exsultans in spiritu Dei : Hoc est, inquit, quod volo, hoc est quod quæro, hoc totis medullis cordis facere concupisco ». (*Cel. Leg. I*, c. 9, pag. 24, 25.)

(2) « Solvit protinnus calceamenta de pedibus, baculum deponit e manibus, et tunica una contentus, pro corrrigia funiculum immutavit. Parat sibi ex tunc tunicam crucis imaginem præferentem ». (Celano, *Op. cit.*, loc. cit.) — « Exinde cum magno fervore spiritus et gaudio mentis cœpit omnibus pœnitentiam prædicare, verbo simplici sed corde magnifico ædificans audientes ». (Cel. *Op. cit.*, c. 10, pag. 25. Cfr. Saint Bonaventure *Leg. Sancti Franc.* Op. omnia t. VIII, pag. 510, c. 3, n° 2 ; *Chronica Fr. Jordanis a Jano.* Anal. Franc., t. I, p. 2.)

(3) Cel. *Op. cit.*, c. 10, pag. 26 ; Saint Bonnav. loc. cit.

prêcher la pénitence (1). A Rome, le cardinal Jean Colona de Saint-Paul, le protecteur dévoué du saint auprès d'Innocent III, chercha à le convaincre d'embrasser la vie des moines ou des ermites, mais le saint refusa toujours (2), et obtint enfin du Pape la permission de prêcher (3).

Quelques années plus tard, il eut un doute à ce sujet, mais les réponses de Frère Silvestre et de Sœur Claire lui assurèrent qu'il était choisi pour le salut des autres, et il partit tout de suite pour continuer sa vie d'apostolat (4). Il prêcha très souvent à des auditoires très nombreux, dit Celano (5) ; et son zèle ne lui donnait pas de repos (6). Il disait souvent : nous avons été choisis pour aider le clergé dans le ministère des âmes et suppléer à ce qui leur manquera (7).

C'est pour cela qu'il consacra à la prédication un chapitre dans la première Règle (8) et dans la deuxième (9), et pendant toute sa vie il choisissait lui-même, aux chapitres de la Pentecôte, les prédicateurs de l'Ordre (10). Et la prédication était chose si importante, à ses yeux, dans l'Ordre des Mineurs, que dans la première Règle il avait formulé une petite exhortation morale à prêcher par tous les Frères, même par les Frères convers, sans approbation spéciale du Ministre Général (11). D'ailleurs le célèbre document de Jacques de

---

(1) Cel. *Op. cit.*, c. 12, pag. 31 ; Saint Bonav. *Op. cit.*, pag. 511, n° 7 ; Pisanus, *De conformitate vitæ beati Francisci ad vitam Domini Jesu.* Anal. Franc. t. IV, pag. 494.

(2) « Ut ad vitam monasticam seu heremiticam diverteret suadebat. At sanctus Franciscus suasionem ejus humiliter, prout poterat, recusabat. » (*Cel. Op. cit.*, c. 13, pag. 34.)

(3) « (Ipsius Christi Vicarius)... Approbavit Regulam, dedit de pœnitentia prædicanda mandatum. » (S. Bonav. *Op. cit.*, c. 3, pag. 512, n. 10. Cfr. Cel. *Op. cit.*, c. 13, pag. 35.)

(4) S. Bonav. *Op. cit.*, c. 12, pag. 539, n° 1, 2 ; Cel. *Op. cit.*, c. 14, pag. 38.

(5) Cel. *Op. cit.*, c. 27, pag. 74.

(6) Cel. *Op. cit.*, 2° opusculum, c. 4, pag. 101, 102.

(7) « In adjutorium clericorum missi sumus ad animarum salutem et quod in illis invenitur minus suppleatur a nobis. » *Speculum perfectionis*, éd. Sabatier, c. 54, pag. 93, Paris, 1898 ; — Cfr. *Ibid.* c. 10, pag. 24.

(8) *Reg. prima*, c. 17.

(9) *Reg.* c. 9.

(10) *Legenda Trium Sociorum*, c. 14, éd. Amoni, Rome, 1880.

(11) *Reg. prima*, c. 21.

Vitry (1) et d'autres documents anciens nous parlent clairement de l'action apostolique des Mineurs à leur origine (2).

Le travail que saint François s'était proposé pour la sanctification des âmes, exigeait cet apostolat. Ce même but charitable d'offrir au plus grand nombre les moyens de salut et d'atteindre à la perfection chrétienne, élargit son œuvre, et le fit père d'une nombreuse génération.

Le Fondateur ouvrit les portes de l'Institut à tous les hommes non mariés, sans distinction d'état ni de classe. « Riches et pauvres — écrit Celano — nobles et rôturiers, seigneurs et valets, savants et ignorants, clercs et laïques, tous étaient reçus, et tel était l'enthousiasme, dont le nouveau genre de vie remplissait le cœur de chaque frère, que tout postulant était accueilli avec d'éclatantes manifestations de joie » (3).

Il y eut des prêtres parmi les premiers compagnons de saint François ; tels étaient Frère Sylvestre (4), Frère Pierre de Catane (5), Frère Léon (6). Saint François et ceux qui l'accompagnèrent aux pieds d'Innocent III pour demander l'approbation de leur règle de vie, furent mis par le Pape au rang des clercs (7) ; enfin, l'apostolat de saint François lui acquit de nombreuses vocations eclésiastiques, ainsi que l'affirment clairement les Trois Compagnons (8), Thomas de Celano (9) et d'autres documents (10).

---

(1) *Spec. Perf.*, éd. Sabatier pag. 296.

(2) Burchardi, *Chronicon.* — *Monumenta Germaniæ historica.* SS., XXIII, pag. 376 ; Wendover, *Flores historiarum.* — *Ibid.*, XXVIII, pag. 42 ; Mathieu de Paris, *Hist. Anglorum.* — *Ibid.*, XXXIII, pag. 397.

(3) *Cel. I.* c. 12, pag. 32.

(4) *Cel. II.* c. 75, pag. 252.

(5) *Chronica XXIV Generalium.* Anal. Franc. t. III, pag. 4.

(6) *Ibid.*, pag. 8.

(7) « Et laicis Fratribus omnibus, qui servum Dei fuerant comitati, fecit coronas parvulas fieri, ut verbum Dei libere prædicarent. » (S. Bonav. *Leg. Sancti Francis*, c. 3, t. VIII, pag. 512.)

(8) « Festinabant proinde multi homines, nobiles et ignobiles, clerici et laici, divina inspiratione inflati, beati Francisci vestigiis adhaerere. » (*Leg. trium Soc.* c. 13, pag. 78.)

(9) *Cel. I*, c. 15, pag. 40, c. 20, pag. 58, c. 22, pag. 64.

(10) Walteri de Gysburne, *Chronica de gestis regum Angliæ.* — *Mon. Germ. hist.* SS. XXVIII, pag. 631 ; Mathieu de Paris, *Chronica maiora.* — *Ibid.*, pag. 248.

Toutefois, pendant la vie du Fondateur et les premières années après sa mort, le recrutement se fit surtout dans l'élément laïque. Parmi les clercs qui furent reçus, le petit nombre seulement était honoré du sacerdoce.

La pauvreté, l'humilité, l'austérité, dont l'Ordre faisait profession, n'attiraient pas beaucoup le clergé de cette époque. Or, si le clergé au moyen âge représentait la classe instruite et savante, les hommes d'étude et de science ne furent pas nombreux au commencement de l'Ordre. D'après la légende, saint François prévit qu'il n'en serait pas toujours ainsi (1).

Dès lors, une question aurait dû se poser à l'esprit de saint François : ces savants qui entreraient un jour dans l'Ordre, se voueraient-ils aux études réclamées par leur vocation, ou bien les abandonneraient-ils à cause de leur profession ? La question regardait certes plutôt l'avenir que le présent ; mais elle était déjà, au temps de saint François, d'une actualité réelle pour les clercs entrés dans l'Ordre.

En outre, les Frères devaient se livrer à l'exercice de la prédication, comme à l'un des exercices de leur vocation religieuse ; Innocent III voulait que les Frères s'y livrassent avec prudence, et qu'ils eussent pour cela l'approbation de saint François (2). Le Fondateur s'acquittait de la tâche d'examinateur, surtout dans les Chapitres de la Pentecôte (3), il reconnut, dans la première comme dans la seconde Règle (4), la nécessité de l'examen pour les prédicateurs, et il jugea expédient de défendre à tous l'office de la prédication sans l'autorisation préalable du Ministre Général.

---

(1) « Nolite timere, quoniam non post multum tempus venient ad nos multi sapientes et nobiles, eruntque nobiscum prædicantes. » (*Leg. trium Soc.*, c. 10.)

(2) « Dedit etiam eidem (Francisco) licentiam prædicandi ubique pœnitentiam ac fratribus suis, ita tamen, quod qui prædicaturi erant, licentiam a beato Francisco obtinerent. » (*Leg. trium Soc.* c. 12.)

(3) « In Pentecoste conveniebant omnes fratres apud Sanctam Mariam... atque constituebant fratres per diversas provincias, qui populo prædicarent... Quicumque ex ipsis spiritum Dei habebat, et eloquentiam idoneam ad prædicandum... dabat ei licentiam prædicandi. » (*Ibid.*, c. 14.)

(4) *Reg. I*, c. 17, *Reg. II*, c. 9.

Les prédicateurs devaient-ils se préparer à leur office par la lecture des Ecritures, ou par contre, abandonnant toute sorte d'étude comme une superfluité, se contenter des lumières de l'oraison et attendre, en la méritant par la sainteté de leur vie, l'inspiration du Saint-Esprit ?

Le problème des études offrait ces deux aspects différents : répondre à la vocation dans laquelle les lettrés se trouvaient lorsqu'ils furent appelés à l'Ordre, et satisfaire aux exigences, au moins essentielles, du ministère apostolique.

Saint François eut quelque peu conscience de la gravité du problème et de la nécessité de le résoudre ; les Frères même lui posèrent la question (1), et il ne se refusa pas à répondre et à donner une solution.

Article 2

L'attitude de saint François

§ 1

L'idée que le Fondateur se fait du problème des études

On a beaucoup discuté, ces dernières années, sur l'attitude de saint François à l'égard de la science ; et ainsi qu'il fallait s'y attendre, ce ne fut pas toujours sans éviter des exagérations. Du choc des opinions a cependant jailli beaucoup de lumière, et la critique est arrivée à des conclusions certaines et précises, au moins sur les points principaux de la question. Nous nous y arrêtons pour le moment, car cela suffit à notre point de vue.

A l'égard des études aussi bien qu'à propos de l'organisation de l'Ordre, saint François évolua peu à peu, comme cela était naturel.

---

(1) S. Bonav. *Leg. sancti Francisci*, c. 11, t. VIII, pag. 535.

L'homme ne naît pas parfait, mais perfectible. L'expérience personnelle, le temps et d'autres influences de toute nature, ouvrant des horizons plus vastes, élargissent les premières idées. Saint François subit aussi ces influences, et pour connaître sa pensée, il faut ou le suivre dans les phases diverses de son évolution intime ou s'arrêter à l'état de sa mentalité aux derniers jours de sa vie. Cet état marque le point d'arrivée de son évolution, et c'est par lui qu'il faut juger de ses idées définitives.

Aux premiers jours de l'Ordre, la question des études ne fut pas même posée. Saint François ne songea pas à fonder un ordre intellectuel ; et lui et ses compagnons se contentèrent d'aller par le monde, prêchant la pénitence comme le Seigneur le leur inspirait, travaillant de leurs mains pour gagner le pain de chaque jour, demeurant volontiers dans les églises pauvres et désertes qu'ils trouvaient sur le chemin. Ils se proposaient de conquérir le monde non pas par la science, mais par l'esprit de l'Evangile.

Plus tard, quand les vocations ecclésiastiques affluèrent, et que les Frères commencèrent de leur propre initiative à se procurer des livres et à se vouer aux études, saint François dut penser à ce problème. Ensuite il fut obligé de donner une solution, lorsque les Frères lui demandèrent son avis, et que l'Eglise voulut engager l'Ordre dans la voie de la science. C'est cette solution qu'il faut analyser.

Tout d'abord saint François, quoique étranger à toutes prétentions scientifiques, ne dédaignait pas la science ni en elle-même, ni dans ses Frères ; au contraire, il la considérait comme une reine (1), et il la respectait chez ceux qui la représentaient.

On en trouve la preuve dans la joie avec laquelle il recevait dans l'Ordre les hommes lettrés (2) et dans la vénération

(1) *II. Cel.* c. 142.
(2) *I. Cel.* c. 12, 15, 20 ; *II. Cel.* c. 144.

qu'il leur témoignait à cause même de leur science (1). A saint Antoine, qui avait une grande connaissance de l'Ecriture, il donnait le titre d'évêque : *Fratri Antonio, episcopo meo* (2), et à Pierre de Catane, parce qu'il était lettré et de haute condition, celui de seigneur (3). Il jugeait dignes des plus grands honneurs les docteurs en théologie (4), et il laissa dans son testament la recommandation d'honorer et vénérer tous les théologiens (5), probablement parce que les Frères lais ne le faisaient pas assez. Cette recommandation a d'autant plus de valeur comme expression de la pensée de saint François, qu'elle a été faite librement, sans la moindre contrainte. Tout le monde convient de ce fait que le Testament est l'expression spontanée et franche de la volonté du Fondateur ; on a même prétendu qu'il y avait mis ce qu'il n'avait pu écrire ailleurs.

Enfin, le *Speculum Perfectionnis* et les Spirituels, eux-mêmes, reconnaissent sans peine que le *Poverello*, « *simplex et idiota* » ainsi qu'il aimait à s'appeler (6) — n'avait pas horreur de la science et honorait beaucoup ceux qui en étaient doués (7). Et pourquoi pas ? la science ne pouvait-elle être une arme au service de Dieu et de l'Evangile ?

Néanmoins, tout en accordant que la science est une sœur

---

(1) « Quos (litteratos et nobiles) ipse, ut erat omnino nobilissimus et discretus, honorifice atque digne pertractans, quod suum erat unicuique piissime impendebat. Revera, discretione præcipua præditus, considerabat prudenter in omnibus cunctorum graduum dignitatem. » (*I. Cel.* c. 20).

(2) *II. Cel.* c. 122.

(3) « Et quia frater Petrus vir litteratus erat et nobilis, beatus Franciscus propter suam urbanitatem ipsum honorando dominum appellavit. » (*Chronica Fr. Jordani a Jano.* Anal. Franc. t. I. n° 12.)

(4) « Sacræ vero theologiæ doctores amplioribus dignos censebat honoribus. » (*II. Cel.*, c. 122.)

(5) « Et omnes theologos, et qui ministrant nobis sanctissima verba divina, debemus honorare et venerari, sicut eos qui ministrant nobis spiritum et vitam. »

(6) Voir le *Testament.*

(7) *Spec. Perf.* c. 69. — « Non tamen despiciebat sanctarum literarum studium et scientiam, immo multum reverabatur et revereri mandavit sacros theologos. » (Ubertino de Casali, *Responsio*, Archiv. für Litteratur-und Kirchen-Geschichte des Mittelalters, III, pag. 75.)

de la simplicité si chérie (1), et que les Frères ignorants ont beaucoup à gagner dans la compagnie des Frères lettrés (2), saint François y voyait de grands dangers pour la vertu, surtout pour les vertus qui constituent le fond de son idéal de sainteté : la pauvreté, l'humilité, la simplicité.

Il eut soin d'en avertir les Frères, déjà dans la première Règle (3), et à en croire le *Speculum Perfectionnis*, il ne cessa pas de le faire jusqu'à la fin de ses jours (4).

Cette attitude de gardien de la vertu fut même son attitude principale, pour ne pas dire unique, devant le problème des études.

Cependant les dangers ne lui ont pas fait oublier les avantages de la science, et les études ont trouvé une place, sinon dans sa législation, du moins dans son plan de réforme religieuse ; non pas qu'il en eut l'initiative, ou qu'il ait jamais voulu fonder un Ordre qui se livrât sérieusement aux études, mais parce qu'il consentit à ce que l'Ordre prit ce chemin comme un moyen d'atteindre plus efficacement son but spécial. D'ailleurs il avait donné, le premier, un mouvement dans cette direction, quoique peut-être sans avoir parfaitement conscience des résultats de cette manœuvre. Voyons-le.

Dans sa législation il n'y a qu'un trait relatif à l'étude, et encore est-il négatif. La Règle de 1223 défend expressément aux Frères lais de se livrer aux études : « *et non curent nescientes litteras, litteras discere* » (5). Au moyen âge, laïque était synonyme de « *illiteratus, nesciens litteras, idiota* », comme clerc l'était de lettré.

---

(1) « Non eam (simplicitatem) contrariam sapientiæ credens, sed vere germanam. » (*II. Cel.* c. 142). Voir ce même chap. sur l'estime de saint François pour la simplicité.

(2) « Religio, inquit, nostra cœtus prægrandis est, quasi synodus generalis... In hoc sapientes quæ simplicium sunt ad suum commodum trahunt... In hac etiam simplices quæ ad sapientes pertinet, in suum fructum convertunt. » (*II. Cel.* c. 144.)

(3) « Custodiamus nos a sapientia hujus mundi, et a prudentia carnis. Spiritus enim carnis vult et studet multum ad verba habenda, sed parum ad operationem. » (*Reg. I.* c. 17.)

(4) *Spec. Perf.* c. 3, 4, 69, 70, 72.

(5) *Reg.* c. 10.

Dans la Règle saint François ne dit rien des études des clercs ; mais puisqu'il ne les défend qu'aux Frères lais, il s'ensuit logiquement que les clers ont du moins sa permission tacite. Ils ont plus encore, car l'intention du Fondateur est plus ouvertement manifestée ailleurs.

Saint François tenait beaucoup au principe de l'Apôtre : « *Unusquisque in quo vocatus est, in hoc permaneat apud Deum* (I Cor. VII, 24) ». Ce principe, il s'est empressé de le développer dans la première Règle : « *Fratres... eandem artem exerceant quam noverint... Et unusquisque in eadem arte et officio in quo vocatus est, permaneat* (c. 7) ». D'après ce principe, il ne consentait pas à ce que les laïques passassent à la cléricature et en conséquence qu'ils se livrassent à l'étude Thomas de Celano (1) et le *Speculum Perfectionnis* en sont témoins (2).

Mais ces témoins semblent dire aussi que la volonté du Fondateur en ce cas particulier n'était pas toujours fidèlement suivie. De là la défense formelle que saint François jugea bon d'insérer dans la Règle.

Les clercs donc ne devaient pas non plus chercher à revenir à l'état laïque ; mais, peut-être parce que ces prétentions ne devaient pas être fréquentes, saint François ne crut pas nécessaire de le défendre expressément.

Par contre, ils devaient rester dans l'état où ils se trouvaient lorsqu'ils furent appelés, et pratiquer la profession qu'ils avaient exercée avant d'entrer dans l'Ordre, c'est-à-dire se livrer à l'étude et au ministère apostolique.

Le principe de saint François avait donc la même application pour les clercs et pour les laïques ; et il nous fait connaître la volonté du Fondateur, quoique d'une manière déductive et implicite. Cette déduction est toutefois juste et confirmée par d'autres paroles très claires de saint François.

Un jour qu'on lui demandait s'il aimait que les lettrés déjà

---

(1) « Dolebat si, virtute neglecta, scientia quæreretur, præsertim si non in ea vocatione quisque persisteret, in qua vocatus a principio fuerit. » (*II. Cel.* c. 147.)

(2) *Spec. Perf.* c. 69.

reçus dans l'Ordre continuassent à se livrer à l'étude, il répondit : « Oui, cela me fait plaisir, certainement » (1).

Le premier aspect du problème des études, relatif à la vocation des lettrés, était donc résolu dans le sens affirmatif, sans hésitation.

Quand au second aspect, qui vise les exigences de la prédication, saint François décida de même. L'examen auquel il soumet les prédicateurs, et qui, d'après la première Règle, devait être consciencieux de la part du Ministre Général (2), fait supposer que le saint exigeait un certain fonds de doctrine, qui demandait quelque connaissance et quelque étude.

La même conclusion peut être déduite des conditions et des qualités, qu'il requiert dans la Règle de 1223 pour la prédication des Frères.

Mais la volonté expresse du Fondateur nous est connue par Thomas de Celano : « Les prédicateurs, dit-il, il les voulait tels qu'ils se livrassent aux études spirituelles, à l'exclusion de tout autre travail ; leur condition l'exige ainsi, car elle les destine à faire connaître aux peuples les ordonnances qu'ils recueillent de la bouche du grand Roi » (3).

Mais quelles sont, d'après l'idéal de saint François, ces études spirituelles auxquelles il faut se livrer en vue de la prédication ? Tout ce qui pouvait être de plus simple et de plus rudimentaire.

Il ne s'agissait pas d'une étude à l'apparat scientifique, d'un cours suivi et méthodique, de la fréquentation des écoles. L'étude spirituelle se trouvait fort restreinte et par les condi-

---

(1) « Quærentibus aliquando Fratribus, utrum sibi placeret, quod litterati jam recepti ad Ordinem intenderent studio sacræ Scripturæ, respondit : Mihi quidem placet. » (S. Bonv. *Leg. Sancti Franc.* c. 11, t. VIII. pag. 535.)

(2) « Caveat ergo sibi Minister, ne alicui indiscrete concedat. » (*Reg. I*, c. 17.)

(3) « Ministros verbi Dei tales volebat, qui studiis spiritualibus intendentes nullis aliis præpedirentur officiis ; hos enim a quodam magno rege dicebat electos ad edicta, quæ ex ejus ore perciperent, populis demandanda. » (*II. Cel.* c. 122.)

tions très humbles de la prédication des Frères et par les exigences de la pauvreté.

Le ministère apostolique des Mineurs était restreint à la prédication de la *pénitence*, c'est-à-dire, d'après le langage du temps, à faire de simples exhortations morales, plus ou moins longues, plus ou moins soignées. *Prêcher la pénitence* s'opposait à *prêcher l'Ecriture ;* ces deux expressions signifiaient les deux sortes de prédication : la prédication morale et la prédication dogmatique.

La prédication morale, tel fut le mandat que saint François et ses premiers compagnons reçurent d'Innocent III, qui cependant les assura qu'il était disposé à leur accorder plus tard de plus amples privilèges, et à leur confier de plus grandes misions (1) ; tel fut aussi le but que saint François se proposa (2), le ministère qu'il exerça pendant toute sa vie (3), la mission qu'il confia à ses disciples (4).

L'exhortation qu'il inséra dans la première Règle et que tous les Frères pouvaient faire à leur gré, n'est au fond qu'une invitation à la pénitence (5). Ses trois lettres à tous les fidèles, aux chefs des peuples et aux clercs ne contiennent que des exhortations morales pour la pratique des commandements,

---

(1) « Ite cum Domino, fratres, et prout Dominus vobis inspirare dignabitur, omnibus pœnitentiam prædicate. Cum enim omnipotens Dominus vos numero multiplicabit et gratia, ad me cum gaudio referetis, et ego vobis his plura concedam, et securius maiora comittam ». (*I. Cel.* c. 13.)

(2) « Audiens sanctus Franciscus Christi discipulos... regnum Dei et pœnitentiam prædicare, continuo exultans in spiritu Dei : hoc est inquit, quod volo, hoc est quod quæro, hoc totis medullis cordis facere concupisco ». (*I. Cel.* c. 9.)

(3) « Exinde cum magno fervore spiritus et gaudio mentis cœpit omnibus pœnitentiam prædicare, verbo simplici sed corde magnifico. » (*I. Cel.* c. 10.) — « Circuibat... civitates et castella, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in doctrina et virtute spiritus, annuntians regnum Dei, prædicans pacem, docens salutem et pœnitentiam in remissionem peccatorum. » (*Ibid.*, c. 15.) — « Nam per decem et octo annorum spatium... vix aut nu nunquam requiem habuerat caro sua... Replebat omnem terram evangelio Christi... evangelizans unicuique regnum Dei. » (*Ibidem*, 2ª opusc., c. 4.)

(4) « Ite, charissimi, bini et bini per diversas partes orbis, annuntiantes hominibus pacem et pœnitentiam in remissionem peccatorum. » (*I. Cel.* c. 12.)

(5) *Reg. I*, c. 21.

des vertus et du respect envers le Saint-Sacrement (1). Il fait de pareilles exhortations, dans la Règle de 1223, le sujet de la prédication des Mineurs (2). A cette date, donc, il n'avait pas encore changé l'idéal de prédication, qu'il s'était fait lors de sa conversion.

Or, pour une prédication si simple, il ne fallait pas une grande science, et en conséquence, de grandes études. La connaissance de la lettre de l'Ecriture, et, tout au plus, celle de l'interprétation morale et mystique des Pères étaient suffisantes pour donner la consistance, la profondeur, la variété et l'aménité nécessaires à la prédication que saint François se proposait. Pour acquérir ces connaissances, il ne fallait qu'une simple lecture attentive, faite en particulier. L'étude des Frères serait donc réduite à cette lecture, et leurs bibliothèques à quelques exemplaires de la Bible et quelques commentaires des Pères. La prédication n'exigeait pas davantage et la pauvreté ne le permettait pas non plus.

C'est pour cela que nous voyons toujours saint François soucieux de recommander que les livres des Frères ne soient ni nombreux, ni précieux, mais mis en commun à la disposition de tous, sans que personne se permette de se les approprier (3).

On l'a consulté à plusieurs reprises sur la possession des livres en particulier pour chaque religieux ; sa réponse fut toujours la même : la pauvreté ne le permet pas (4). Il ne voulait pas que les Frères fussent avides de livres, mais de vertu (5).

---

(1) P. Ubald d'Alençon, *Les opuscules de saint François*, pag. 122, 150, 152. Paris, 1905.

(2) « Annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam, cum brevitate sermonis. » (*Reg.* c. 9.)

(3) « In libris testimonium Dei quærere non pretium, ædificationem non pulchritudinem edocebat, paucos tamen haberi volebat, eosdemque ad fratrum egentium necessitatem paratos. » (*II. Cel.* c. 32. Cf. *Spec. Perf.* c. 5.) — Ubertin de Casale affirme aussi que d'après le témoignage de Fr. Léon, telle était la volonté de saint François (*Archiv. für Litteratur...* III, pag. 111.)

(4) *Spec. Perf.* c. 2, 3, 4 ; *II. Cel.* c. 32.

(5) « Nolebat pater sanctissimus fratres suos esse cupidos scientia et libris. » (*Spec. Perf.* c. 72.)

Enfin nous devons signaler une autre raison pour laquelle saint François permettait la lecture de la Bible ; c'était l'avantage spirituel de mieux connaître la vie, les actions, la doctrine de Notre Seigneur et les enseignements que la Bible contient. « Il est bon, — disait-il, — de lire les témoignages de la sainte Ecriture, il est bon d'apprendre par eux à connaître le Seigneur, notre Dieu » (1). Lui-même les avait lus avec intérêt et assiduité, à tel point qu'à la fin de sa vie il disait en avoir déjà assez pour méditer (2).

§ 2

Les commencements du mouvement intellectuel dans l'Ordre et l'attitude de saint François.

Evidemment de ce que nous venons de dire, il est facile de conclure que l'étude que saint François permettait en vue de la prédication et de la sanctification personnelle, était plutôt une lecture spirituelle et pieuse qu'une étude vraiment digne de ce nom ; le Fondateur visait par là la piété et non pas la science ; il proposait aux Frères un moyen de s'embraser de l'amour divin et de le communiquer aux autres ; il ne voulait pas exciter en eux la prétention de se livrer aux spéculations d'école, pas même aux questions d'un cours de théologie. En un mot, il ne livrait pas l'Ordre à l'étude, car il ne s'était pas proposé ce moyen d'apostolat ; il lui offrait à côté de l'oraison, la lecture spirituelle pour mieux connaître Dieu et plus parfaitement le servir. Voilà ce qu'il voulait pour les Mineurs en matière d'études, d'après son idéal personnel.

Cependant cette lecture, en tant qu'elle était faite pour acquérir des connaissances en vue de la prédication, avait un but doctrinal, si minime qu'il fût dant la pensée de saint François, et par là même elle devenait une étude qui visait

(1) « Bonum est Scripturæ testimonia legere, bonum est Dominum Deum nostrum in ipsis exquirere. » (*II. Cel.* c. 71.)

(2) « Mihi vero tantum jam ipse de scripturis adegi, quod meditanti et revolventi satissimum est ». (*Ibid.*)

l'instruction propre des Frères et leur préparation à l'enseignement des foules, dépassant ainsi les vues d'une simple lecture spirituelle.

Toute rudimentaire que fût cette étude d'après l'idéal de saint François, et sans qu'il s'en rendit compte, elle ne laissa pas d'être la semence d'où germa bien vite le développement intellectuel de l'Ordre, auquel il ne s'attendait probablement pas, mais qu'il a pu constater dans les dernières années de sa vie. C'est dans ce sens que nous disons qu'il a donné la première impulsion au mouvement intellectuel que prit l'Ordre sous ses yeux.

Saint François — il est vrai — est dans ce mouvement plutôt un témoin qu'un promoteur ; il y est surtout pour rappeler la prudence, faire éviter les écueils, avertir des dangers de la nouvelle situation et en condamner les abus ; mais ses principes à l'égard de la vocation individuelle et de la connaissance des Ecritures pour la prédication et pour la vie spirituelle en sont les fondements et la justification.

L'Ordre, avec l'agrément et sous l'impulsion de l'Eglise romaine, s'en servit pour entrer dans une voie qui s'ouvrait naturellement à ses aspirations et à ses exigences.

Le Fondateur ne regardait pas si loin, mais on lui fit voir qu'il fallait élargir son action, son plan de réforme religieuse, ses idées sur le travail, et en conséquence sur l'étude ; et il y consentit.

Il reconnut peut-être que l'étude était une conséquence légitime de ses propres principes, et si la documentation historique ne parle pas de l'enthousiasme du *Poverello* pour le développement des études dans l'Ordre, elle ne garde non plus aucun signe de réprobation ; au contraire, les documents qu'on pourrait croire les plus suspects à ce sujet, distinguent parfaitement l'attitude de saint François : il ne condamnait pas l'étude, mais les abus, et il en craignait les dangers pour la perfection idéale de l'état qu'il s'efforçait d'établir (1).

---

(1) *Spec. Perf.* c. 69 ; Ubertin de Casali, *Responsio* (Archiv. für Litteratur... III, pag. 75).

Le développement scientifique en lui-même peut être considéré comme une innovation dans l'Ordre, mais dans ses causes éloignées il ne fut que l'évolution de l'état primitif et embryonnaire des idées sur le but de l'Ordre et ses moyens d'action.

Cette évolution commença vers 1219, date qui marque un épanouissement général dans l'Ordre tout entier. Ce fut alors que commença le gouvernement des Vicaires généraux, hommes à élan moins sublime et moins ardent que saint François, mais à idées plus vastes et plus précises et qui, sous la direction du Cardinal Protecteur, tâchèrent d'acheminer l'Ordre vers une organisation complète et définitive. La vie des Frères devient moins poétique mais plus fixe et plus régulière par l'établissement des couvents qui remplacent peu à peu les ermitages primitifs. Le Saint-Siège, par l'intermédiaire du cardinal Ugolin, fait sentir plus fréquemment et plus directement l'influence bienfaisante de sa direction et du sens pratique qui lui est propre. Les travaux de la composition de la Règle aboutissent enfin, en 1223, à une rédaction définitive qui donne à l'Ordre un programme de vie, sanctionné à jamais par l'autorité compétente.

Les études subirent aussi toutes ces influences, d'autant plus que les vocations ecclésiastiques devenaient plus nombreuses, et les hommes d'étude, quelquefois distingués dans leur spécialité, accouraient en plus grand nombre demander l'habit de la pénitence.

On pouvait s'attendre à cet essor, étant donnée la valeur intellectuelle des hommes qui gouvernaient l'Ordre au nom de saint François.

Grégoire de Naples, qui dirigea l'Ordre pendant le voyage de saint François en Orient (1219), jouit, dès 1224, d'un grand renom de prédicateur à l'Université de Paris (1). Pierre de Catane, qui lui succéda en 1220, fut docteur en droit de l'Université de Bologne (2). L'année suivante, il eut pour suc-

(1) « Quis enim Gregorio in prædicatione vel prælatione in Universitate Parisius vel clero totius Franciæ comparabilis ? ». (Eccleston, *De Adventu Minorum in Angliam*. Anal. Franc. t. I. pag. 230.)

(2) Jordanus a Jano, *Chronica*. Anal. Franc., t. I., pag. 4, n° 11.

cesseur Frère Elie, qui fut notaire dans cette même ville et un des premiers savants de son temps (1).

Aussi c'est à Bologne que nous voyons la première Etude établie dans un couvent de l'Ordre. Le ministre Provincial, Frère Pierre de Stacia, homme de grand savoir, docteur en droit, l'avait ouverte sans en demander la permission à saint François, et il avait fait pour cela agrandir le petit couvent primitif. En 1220 saint François, de retour d'Orient, se rendit à Bologne et il fut fortement scandalisé d'une pareille transgression de la pauvreté, car on disait en ville que le couvent appartenait aux Frères. Il refusa d'y rentrer, en fit sortir tous les Frères, même les malades, et il fallut toute l'habileté du cardinal Ugolin, alors Légat de Lombardie, pour le calmer, en lui persuadant que c'était lui et non les Frères, le vrai propriétaire de la maison (2). Alors saint François accorda aux Frères la permission d'y revenir et il y entra lui-même, mais non sans blâmer le Ministre Provincial : « Tu veux détruire mon Ordre ! Mon désir, ma volonté, c'est que mes Frères, à l'exemple de mon Seigneur Jésus-Christ, se livrent plus à l'oraison qu'à l'étude » (3).

On a vu dans la façon d'agir de saint François à cette occasion, un signe caractéristique de son hostilité contre les études (4) ; il est cependant plus naturel et plus conforme à la

---

(1) « Qui fuerat scriptor Bononiæ. » (Eccleston, *Op. cit.*, pag. 241.) — « Quis in universo christianitatis orbe vel gratiosior vel famosior quam Helias. » (*Ibid.*, pag. 230.) — « Vir adeo in sapientia etiam humana famosus, ut raros in ea pares Italia putaretur habere. » (*Chronicon XIV vel XV Generalium.* Anal. Franc., t. III, pag. 695.)

(2) Sur cette anecdote voir : *II Cel.*, c. 28; *Spec. Perf.*, c. 6; *Actus B. Francisci et Sociorum ejus*, éd. Sabatier, c. 61 ; Angelus Clarinus, *Historia septem tribulationum :* Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, II, pag. 445. — Le nom du Provincial diffère d'après les auteurs : Jean de Laschaccia (Pisanus, De *conformitate*, Lib. I, fructus IX. Anal. Franc., t. IV, pag. 440) ; Jean de Strachia (Wadding, *Annales Minorum* ad an. 1216, n° 3) ; Pierre-Jean de Stiachia (le même ad an. 1220, n° 16) ; Pierre de Stacia (Clarinus. *Op. cit.*)

(3) « Tu vis destruere ordinem meum ! Desiderabam et volebam, exemplo Domini mei Jesu Christi, fratres meos magis orare quam legere. » (*Actus B. Francisci et Sociorum ejus*, c. 61.)

(4) P. Sabatier, *Vie de saint François*, pag. 321, Paris, 1904.

plupart des documents de n'y voir que la condamnation du procédé arbitraire du Ministre, et de la transgression de la pauvreté. Celano, le *Speculum Perfectionnis*, et Ange de Clarin, sont explicites sur ce point. Les expressions des *Actus* peuvent avoir une explication en ce sens que saint François connut — comme le dit Ange Clarin — que l'enseignement du Ministre était contraire à la pureté de la Règle. Peut-être aussi, étant juriste, avait-il repris ses études de droit et l'enseignait-il aux Frères.

Quoi qu'il en soit, il faut remarquer que ceci se passa en 1220. Or, les idées et les faits firent leur chemin, et nous en avons la preuve dans la Règle de 1223.

Pour ce qui est des études, il ne leur fit pas une place spéciale dans la Règle, et en cela il faut plutôt voir sa volonté, mais, peut-être sous l'influence du cardinal Ugolin, il ne les défendit qu'aux Frères lais, laissant ainsi soupçonner sa permission tacite, quand il lui aurait été facile d'étendre cette défense à tous les Frères.

Probablement cette même année il approuva lui-même l'étude de Bologne, et il envoya saint Antoine de Padoue comme Lecteur de théologie, satisfaisant ainsi aux désirs des Frères qui l'avaient demandé (1).

Il semble que saint Antoine fut le premier Lecteur de l'Ordre ; et, quoique les documents varient sur le texte de la lettre de saint François, ils sont néanmoins conformes quant au fond et s'accordent à dire qu'il s'agit de l'enseignement de la Théologie, ainsi qu'on peut le déduire des expressions de Celano (2).

De plus, dans cette lettre, saint François donne, à propos

---

(1) « Hic autem vir sanctus Antonius legere non præsumpsit, quantumcumque rogatus a fratribus, nisi beati Francisci præhabita voluntate. » (*Chronica XXIV Gen.* Anal. Franc., t. III, p. 132.)

(2) Celano s'appuie sur cette lettre pour montrer en quelle haute vénération François tenait les maîtres de théologie (*II. Cel.* c. 122). Sur la date, authenticité et d'autres questions relatives à cette lettre, voir : P. Hilarin de Lucerne, *Histoire des études sans l'Ordre de saint François*, pag. 139-158. Paris 1908, ou l'édition allemande : Dr Hilarin Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden.* Freiburg im Breisgau 1904, pag. 131-149.

du travail intellectuel, une interprétation officielle du chapitre V de la Règle, en appliquant à l'étude les conditions qui, dans ce chapitre; sont requises pour le travail en général.

Comme on le voit, il ne s'agissait plus d'une simple lecture de la Bible ou de l'étude particulière que chaque clerc pouvait faire dans le silence de sa cellule. Saint François venait d'ouvrir officiellement une école dans l'Ordre, et quoique nous ne sachions rien de la valeur scientifique de l'enseignement du Thaumaturge de Padoue, nous n'ignorons pas l'étendue de ses connaissances et pouvons supposer avec raison qu'il avait occupé sa chaire avec honneur et distinction.

Au bout d'un an ou deux, vers 1224, ou, au plus tard, en 1225, il quitta Bologne pour se diriger vers le midi de la France, où quelques documents très anciens nous le montrent enseignant à Toulouse et à Montpellier (1). Les études commençaient leur développement.

A cette même date (1225), les Mineurs, établis à Paris, depuis 1220 sous la direction du B. Agnello de Pise, reçurent dans l'Ordre quatre maîtres en théologie (2), auxquels se joignirent d'autres étudiants de l'Université.

Pour les études, les Frères contruisirent à Paris une maison d'assez vastes dimensions, mais qui malheureusement s'écroula, en 1229, lorsque les Frères se disposaient à en prendre possession (3). Les Mineurs avaient établi, presque dès leur arrivée, des relations avec l'Université et ils en suivaient les cours (4).

A la fin de 1224, les Mineurs étaient aussi installés à Oxford dans une maison qui appartenait à Robert le Mercer ; ils y fixèrent leur résidence jusqu'à l'été de 1225. Dans cette maison, ils reçurent dans l'Ordre beaucoup d'excellents

(1) P. Hilarin de Lucerne, *Op. cit.*, pag. 156.
(2) Eccleston, *Anal. Franc.*, t. I, pag. 228.
(3) *Ibid.*, pag. 237.
(4) P. Hilarin de Lucerne, *Op. cit.*, pag. 174 et suiv.

bacheliers et de jeunes gens de la noblesse (1), lesquels, avec leurs frères en religion, continuèrent à fréquenter l'Université, tous les jours et par tous les temps (2).

De la sorte, du vivant de saint François, l'Ordre était définitivement lancé dans la voie des études, et cela avec l'approbation du Fondateur.

Les Mineurs se livraient aux études à Bologne, Paris et Oxford, et lui-même avait nommé le premier lecteur de Bologne ainsi que le Provincial qui établit successivement les Frères dans les deux autres villes universitaires (3). Il eut certainement connaissance de leurs progrès dans les études, car les Supérieurs l'en instruisaient chaque année au chapitre de la Pentecôte. Pourtant il ne déposa point les Supérieurs et il maintint toujours dans la charge de vicaire général ceux qui patronaient les études.

Il put se rendre compte aussi que l'idéal de la prédication qu'il s'était formé, s'agrandissait chez ses Frères à mesure que ceux-ci apportaient à l'Ordre des connaissances nouvelles, que leur champ d'action s'étendait et que leur influence devenait plus grande. Le Thaumaturge de Padoue put donner à la prédication franciscaine tout l'éclat de son éloquence et de son érudition, sans offenser l'idéal ni les vues de saint François. Au contraire, celui-ci fut certainement content du succès du grand orateur, comme du développement qu'avait pris l'Ordre tout entier.

---

(1) « Oxoniæ primo recepit fratres Robertus le Mercer et locavit eis domum, in qua intraverunt Ordinem multi probi baccalarei et multi nobiles. » (*Eccleston*, pag. 226.)

(2) « Licet autem fratres summæ simplicitati et conscientiæ puritati summopore studerent in omnibus, in audienda tamen lege divina et scholasticiis exercitiis ita fuere ferventes, ut scholas theologiæ, quantumcunque distarent, adire quotidie nudis pedibus in frigoris asperitate et luti profunditate non pigrarentur. » (*Ibid.*, pag. 228.)

(3) Le B. Agnello de Pise fut élu Custode de France dans le chapitre de 1219 et envoyé comme supérieur de la première caravane qui vient en ce pays (Eccleston, pag. 218 ; Jordanus a Jano, *Chronica*. Anal. Franc., t. I, pag. 2). Au chapitre de 1224 il fut nommé Provincial d'Angleterre, où il conduisit cette même année les premiers Frères Mineurs qui entrèrent en Grande-Bretagne (Eccleston, *loc. cit.*)

Ainsi s'accomplissait déjà pendant sa vie ce qu'il avait prédit aux premiers compagnons, avant même de s'adresser pour la première fois au Souverain Pontife : « Ne craignez pas, mes enfants, car les savants et les nobles ne tarderont pas à venir à vous en grand nombre ; ils prêcheront avec vous aux rois, aux princes et au peuple ; ils feront beaucoup de conversions, et le Seigneur augmentera votre famille sur toute la terre » (1).

Aussi, le séraphique Père pouvait-il, à l'heure de sa mort, constater le progrès de son Ordre. Au commencement il n'y avait que des hommes simples, sans culture, s'abritant dans les églises pauvres et désertes, et travaillant de leurs mains ; maintenant l'Ordre était répandu dans le monde entier ; des âmes charitables construisaient des couvents pour les Frères, et les théologiens de l'Ordre et d'autres leur enseignaient les paroles divines. Il fallait les honorer comme des hommes qui, par leur enseignement, communiquent l'esprit et la vie (2).

Dans son testament il n'eut rien de plus à dire sur les études, ni pour les blâmer ni pour les approuver. L'abus de ceux qui, à cause de la science, avaient déjà oublié l'idéal de perfection qu'ils avaient professé (3), lui inspira certainement cette prudente réserve. D'ailleurs il avait gardé à ce sujet cette attitude pendant toute sa vie.

Ce qui, en résumé, ressort de son attitude à l'égard des études, c'est qu'il ne fut pas assez intransigeant pour ne pas consentir à les admettre comme un moyen d'action dans son Institut, ni assez condescendant pour ne pas considérer ce moyen comme tout à fait secondaire, dangereux même, à l'égard de la pauvreté et simplicité évangéliques, qu'il s'était proposées dès le commencement, et qui constituaient son rêve enchanteur et sa suprême aspiration. Il regarda jusqu'à

---

(1) *Leg. trium Soc.*, c. 10.
(2) *Testamentum S. Franc.*
(3) *Spec. Perf.*, c. 72.

la mort les Frères simples de la première heure comme les « paladins » de sa Table-Ronde (1).

---

(1) Nous ne sommes pas tout à fait d'accord avec d'autres auteurs qui ont traité ce sujet, voir : Zöckler dans Hancks, *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, VI, pag. 208 ; K Müller, *Die Anfänge des Minoritenordens*, Freiburg i. B. 1885 ; Sabatier, *Vie de S. François ;* P. Hilarin de Lucerne, *Op. cit. ;* P. Ubald d'Alençon, *Les idées de saint François sur la science*, Paris, 1910.

CHAPITRE II

Saint Bonaventure et les études

Article Premier

Le développement des études dans l'Ordre pendant les premiers généralats

Les premiers Ministres Généraux et les études. — Les études en France, Angleterre, Italie, Allemagne. — Les Spirituels et le mouvement intellectuel.

Au cours des années, les études prirent dans l'Ordre un nouveau développement ; elles approchaient de plus en plus de leur apogée. Les successeurs de saint François eurent à cœur de favoriser cet essor de l'activité intellectuelle des Frères, et eux-mêmes du reste étaient des hommes qui se livraient aux études.

Celui qui succéda immédiatement à saint François dans le généralat, Jean Parent (1227-1232), était docteur en droit (1). De Fr. Elie, qui gouverna l'Ordre comme général depuis 1232 jusqu'à 1239, Fr. Salimbene écrit: « Le seul bon côté de

(1) *Chronica Jordanis a Jano.* Anal. Franc., t. I., n° 51 ; *Chronica XXIV Gener.* Anal. Franc., t. III, pag. 210.

Fr. Elie, c'est d'avoir poussé l'Ordre des Mineurs à l'étude de la théologie » (1).

Albert de Pise qui lui succéda (1239-1240), était Provincial d'Angleterre, la province de l'Ordre où les études étaient peut-être alors le plus florissantes ; il avait ouvert deux écoles nouvelles à Londres et à Cantorbéry (2). Son successeur, Aimon de Faversham (1240-1244), qui lui avait succédé aussi dans le provincialat (3), avait été Maître de l'Université de Paris, lecteur à Tours, à Bologne et à Padoue (4) ; il couvrit de gloire la province d'Angleterre par son crédit, son éloquence, son habileté dans les discussions et la faveur dont il jouissait auprès des Prélats (5). La *Chronica XXIV Generalium* l'appelle « *maximus theologus* » (6) ; ce fut lui qui le premier rendit inaccessibles aux Frères lais les dignités de l'Ordre (7). Crescent de Jesi (1244-1247) était docteur en droit et en médecine ; il se fit un nom par les traités de jurisprudence qu'il composa (8). Enfin Salimbene fait le plus grand éloge du B. Jean de Parme (1247-1257) comme étant un homme de science et de vertu. Avant d'entrer dans l'Ordre, il avait enseigné la Logique ; frère mineur, il exerça les fonctions de lecteur de philosophie et de théologie à Bologne et à Naples ; il exposa les Sentences à Paris, et les cardinaux le tenaient pour grand philosophe et grand prédicateur (9).

Durant ces premiers généralats (1227-1257), de nombreuses vocations d'hommes lettrés et de toutes dignités grossirent l'armée franciscaine. « Après la mort du B. François —

---

(1) « Iloc solum habuit bonum frater Helyas, quia ordinem fratrum Minorum ad studium theologiæ promovit. » (Salimbene, *Liber de prælato*, pag. 405.)

(2) Eccleston, *Op. cit.* Anal. Franc., t. I., pag. 238.

(3) *Ibid.*, pag. 243.

(4) *Ibid.*, pag. 229.

(5) *Ibidem.*

(6) *Anal. Franc.*, t. III, pag. 246.

(7) *Ibid.*, pag. 251.

(8) *Ibid*, pag. 263 ; Pisanus, *De conformitate*, Lib. I, fruct. XI. Anal. Franc., t. IV, pag. 514.

(9) Salimbene, *Chronica Parmensis.* — Mon. Germ. hist. SS. XXXII, pag. 297, 298 ; *Chronica XXIV Gen.* — Anal. Franc. III, pag. 270.

disent les *Trois Compagnons* — beaucoup de savants et de lettrés, séculiers ou clercs prébendés, méprisant les attraits du plaisir et renonçant entièrement à l'impiété et aux désirs du siècle, entrèrent dans le dit Ordre des Mineurs » (1)

Bernard de Besse dit à son tour : « L'Ordre ouvrit ses portes à des évêques, à des abbés, à des archidiacres et à des maîtres fameux en théologie, à des princes et à des grands, à quantité d'hommes remarquables par l'élévation, la noblesse et le savoir, à la fleur enfin de la noblesse et de la science » (2).

Parmi ces maîtres fameux en Théologie il faut compter le célèbre Alexandre de Halès, qui prit l'habit vers 1231-1232, et qui ouvrit l'Ecole universitaire des Mineurs à Paris, agrégée à la Faculté de Théologie (3).

Cette école et l'Université de Paris furent le centre d'attraction des étudiants de l'Ordre, qui s'y disputaient une place, et Paris devint bientôt aussi célèbre parmi les Frères que la ville natale de saint François. Depuis 1234-36 le couvent de Paris avait pris d'assez vastes dimensions pour abriter un nombre considérable d'étudiants venus de toutes les Provinces (4) ; il jouissait de quelques privilèges, tel que d'avoir

---

(1) « Post ejus obitum... multi sapientes et litteratissimi viri tam sæculares quam clerici præbendati, spretis carnis illecebris atque impietate et sæcularibus desideriis penitus abdicatis, præfatum Ordinem Minorum intraverunt. » (*Leg. trium. Soc.*, c. 18.)

(2) « Intraverunt episcopi, abbates, archidiaconi et solemnes in theologia magistri, principes quoque ac proceres, aliique innumeri dignitate, nobilitate et scientia conspicui, flos denique nobilitatis atque scientiæ. » (Bernard de Besse, *Liber de laudibus B. Franc.* — Anal. Franc., t. III, pag. 685.)

(3) Sur l'entrée et l'enseignement d'Alexandre dans l'Ordre, v. l'ouvrage cité du P. Hilarin, pag. 186 et suiv. Il faut cependant remarquer ce que le même auteur a écrit dans les *Etudes Franciscaines*, juin 1911, pag. 598, à propos des chaires franciscaines à l'Université de Paris. Sur ce même sujet, v. : *Archivum Franciscanum historicum*, IV, 797-8 ; V, 169-71, 407, 613-14.

(4) Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Pariensis*, I, pag. 158, Paris, 1889 ; Hilarin de Lucerne, *Op. cit.*, pag. 171, 244.

un Visiteur spécial (1). Chaque Province possédait le droit d'y avoir gratuitement deux de ses sujets. Les seules dépenses nécessitées par l'achat des livres, étaient à la charge des Provinces respectives (2). En outre, il y avait un certain nombre d'autres étudiants que l'on appelait *étudiants de faveur* (*studentes de gratia*), et pour l'entretien desquels une somme déterminée devait être fournie ou par leur propre couvent ou par eux-mêmes (3).

La Chronique de Fr. Salimbène nous apprend même que les Lecteurs des différentes Provinces de l'Ordre, après avoir suivi les cours des autres « Etudes générales », aimaient à passer quelque temps à Paris pour se perfectionner ou pour y prendre des grades (4).

De 1238 à 1257 passèrent à l'Université de Paris, comme Maîtres Régents, les franciscains Jean de la Rochelle, Eudes Rigaud, Guillaume de Méliton et saint Bonaventure, qui cependant ne fut reconnu Maître Régent pas le corps professoral de l'Université qu'en octobre 1257. Le 2 février de cette année, il avait été élu Ministre Général (5).

Pendant la régence de ces maîtres, d'autres Frères Mineurs de Paris « *legerunt cursorie* » soit la Bible, soit les Sentences ; tels furent Barthélemy d'Angleterre (6), Robert de Bastia (7). Jean de Parme (8) et Richard le Roux de Cornouailles (9). Les documents anciens les appellent « *magni clerici, magni philosophi* ».

---

(1) S. Bonaventure *Opera omnia*, VIII, pag. 460 ; Denifle-Chatelain, *Chart. Univ. Paris.*, I, pag. 413 ; Ehrle, *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelatters*, B. VI, pag. 123, Berlin, 1887.

(2) S. Bonav., *loc. cit.* ; Denifle-Chatelain, *loc. cit.* ; Ehrle, *loc. cit.*

(3) Ehrle, *loc. cit.*, pag. 52 et 109.

(4) Salimbène, *Chronica*, pag. 102, 139, 233.

(5) S. Bonav., *Oper. Omnia*, X, pag. 46.

(6) « Magnus clericus fuit et totam Bibliam cursorie Parisius legit. » (Salimbène, *Chronica*, pag. 48.)

(7) Barth. Pisanus, *De Conformitate*. Anal. Franc., IV, pag. 337.

(8) *Anal. Franc.*, I, pag. 244 ; III, pag. 697 ; Salimbène, *Chronica*, p. 128.

(9) « Frater Richardus Cornubiensis... legit cursorie sententias Parisius, ubi magnus et admirabilis philosophus judicatus est. » (*Anal. Franc.*, I, pag. 239.)

L'école des Mineurs avait donc pris un épanouissement considérable, suffisant même pour exciter la jalousie des maîtres séculiers de l'Université (1).

En France les Frères Mineurs avaient encore à cette même époque de florissantes « Etudes » à Tours, Toulouse, Montpellier, Lyon et Dijon (2).

La Province d'Angleterre ne se distinguait pas moins par son ardeur pour la science. Le B. Agnello de Pise avait fait bâtir à Oxford une école assez convenable, et avait demandé à Robert Grossetête d'y ouvrir un cours de théologie pour les Frères (3). Le célèbre Maître d'Oxford y enseigna jusqu'à sa promotion à l'épiscopat (1235), et sous sa régence les Mineurs firent de grands progrès dans la science (4).

A Robert succédèrent d'autres Maîtres séculiers, tous pris à l'Etude des Mineurs pour être promus à la dignité épiscopale (5). Enfin, en 1247, F. Adam de Marsh prit la direction de l'Etude, qui resta dès lors sous la régence des Mineurs (6).

« Le don de la science — écrit Eccleston — avait tellement inondé la Province d'Angleterre qu'avant la sortie de charge du Provincial Fr. Guillaume de Nottingham (1249), on y comptait trente Lecteurs qui soutenaient des discussions solennelles, et trois ou quatre qui faisaient de simples cours. Le même Provincial avait réparti dans les universités des

---

(1) Chacun sait que les causes de la grande lutte de l'Université de Paris contre les Mendiants, furent au fond la jalousie de quelques maîtres de théologie contre l'influence des écoles des Prêcheurs, tout d'abord, et ensuite contre celle de l'école des Mineurs. Ceux-ci apparaissent dans la lutte depuis 1254. (*Op. Omnia*, t. X, pag. 44 ; Denifle-Chatelain, *Chart. Univ. Paris.*, I, pag. 252 et suiv. ; *Anal. Franc.*, III, p. 272 ; Wadding. *Annales Minorum*, an. 1251, n° 34 ; an. 1255, n° 1.)

(2) P. Hilarin, *Op. cit.*, pag. 247 et suiv.

(3) « Fecit Frater Agnellus scholam satis honestam ædificari in loco fratrum, et impetravit a sanctæ memoriæ magistro Roberto Groseteste, ut legeret ibi fratribus. » (*Anal. Franc.*, I, pag. 238.)

(4) *Ibidem.*

(5) *Ibidem.*

(6) *Ibidem.*

étudiants qui fussent capables d'occuper les places de Lecteurs devenues vacantes » (1).

A cette date les Mineurs avaient en Angleterre, outre l'école d'Oxford, celles de Londres, Cantorbéry, Hereford, Leicester, Bristol, Cambridge et Norwich (2).

A Bologne l'Ecole de saint Antoine ne suffisait plus, depuis 1235, à l'affluence des étudiants, et Grégoire IX favorisa le désir des Frères de bâtir un nouveau couvent de dimensions plus considérables (3).

Salimbene cite pour cette Province, outre l'étude de Bologne, celles de Ferrare, de Modène, de Parme et de Crémone (4), et tel fut le prestige de l'école de Bologne que le 26 mars 1249 Innocent IV, à la demande de Fr. Rufin, Ministre Provincial, accorda à tous les clercs qui y feraient leurs études les privilèges dont jouissaient, au point de vue des revenus ecclésiastiques, les étudiants de l'Université de Paris (5).

Salimbene nous fait voir encore comment les Etudes des Mineurs étaient, de son temps, répandues en Italie, à Rome, Rieti, Naples, Pise, Sienne, Lucques, Milan, Fano, dans les provinces de Sicile et de Gènes (6). Eccleston parle aussi de l'étude de Padoue, où enseigna Fr. Aimon de Faversham (7).

En Allemagne, enfin, Fr. Jean Parent, Ministre Général, pourvut pour la première fois aux études des Frères de ce pays en 1228, nommant Lecteur de Magdebourg le Provincial. Fr. Simon, homme d'étude et grand théologien, qui

---

(1) « Et ita inundavit in provincia Anglicana donum sapientiæ, ut ante absolutionem fratris W. de Nothingham essent in Anglia triginta lectores qui solemniter disputabant, et tres vel quatuor qui sine disputatione legebant. Assignaverat enim in Universitatibus pro singulis locis studentes, qui decedentibus vel amotis lectoribus succederent. » (*Ibidem.*)

(2) P. Hilarin, *Op. cit.*, pag. 322.

(3) *Ibid.*, pag. 159.

(4) Salimbène, *Chronica*, pag. 90, 160, 208, 218, 405.

(5) P. Hilarin, *Op. cit.*, pag. 158 ; Denifle-Chatelain, *Chart. U. Paris.*, I, pag. 214.

(6) Salimbène, *Op. cit.*, pag. 50, 64, 86, 101, 102, 120, 126, 131, 139, 143, 144, 149, 152, 233.

(7) *Anal Francis.*, 1, pag. 229.

échangea le Provincialat contre la chaire de théologie (1), et qui eut pour successeur Fr. Barthélemy d'Angleterre, nommé par le même Ministre Général (2).

A côté de cette grande floraison des études pendant la première moitié du XIII^e^ siècle, brillaient d'un éclat non moins vif les vertus, que le Fondateur avait pratiquées, et que les savants de l'Ordre tâchaient d'allier à leur science.

Les Ministres généraux Jean Parent et Albert de Pise, le premier lecteur d'Allemagne Simon d'Angleterre, les Maîtres Aimon de Faversham, Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle et Guillaume de Meliton méritèrent d'être inscrits dans le martyrologe franciscain, comme des hommes d'une vertu singulière (3). A d'autres, tels que le B. Agnello de Pise, le B. Jean de Parme, saint Antoine de Padoue et saint Bonaventure, l'Eglise accorda les honneurs de l'autel et les suprêmes glorifications du culte.

Quant à la Province de Bologne, Barthélemy de Pise en donne ce beau témoignage: « La Province de Bologne se fit remarquer par l'étroite rigueur de l'observance régulière et par l'amour des sciences. Elle a produit beaucoup de religieux distingués par la pureté de leur vie, leur crédit, leur éloquence et leur savoir. Ceux des autres Provinces les prirent pour modèles et illustrèrent par la vertu et par la science leurs Provinces d'origine » (4).

Pour les étudiants d'Oxford, Eccleston écrit qu'ils unissaient à l'ardeur pour l'étude un zèle aussi fervent dans la pratique de la vie religieuse (5) ; et le même chroniqueur

---

(1) *Anal. Franc.*, I, pag. 16, n° 54.

(2) *Ibid.*, pag. 17, n° 58.

(3) Arthur de Münster, *Martyrologium Franciscanum*, Venise 1879.

(4) « In hac siquidem Bononiæ provincia rigiditas magna viguit observantiæ regularis ac studia scientiarum. Et de ipsa provincia fuerunt fratres plures fama, vita, verbo et scientia singulares, a quibus fratres aliarum provinciarum, de præfatis trahentes exempla, suis personis in moribus et scientia nativas provincias decorarunt. » (Barth. Pisanus, *De conformitate*, l. I., Fruct. XI, Anal. Franc., t. IV, pag. 524.)

(5) *Anal. Franc.*, t. I, pag. 228.

témoigne que, lors de la visite du B. Jean de Parme, la Province d'Angleterre avait atteint une telle perfection que le pieux Ministre Général disait souvent : « Oh ! je voudrais que cette Province fut placée au milieu du monde, afin qu'elle pût servir d'exemple à toutes les églises » (1).

Il est évidemment superflu de dire que tout dans l'Ordre n'était pas aussi édifiant et que des abus s'introduisaient sous prétexte d'études, comme à propos de bien d'autres exigences de la vie et de l'esprit de la Règle. Il suffit de lire les lettres circulaires de saint Bonaventure pour conclure à l'existence de nombreux écarts de la ferveur primitive (2).

Le même B. Jean de Parme se plaignit que, l'Ordre reposant sur la vertu et sur la science comme sur deux murailles, on élevât la muraille de la science plus haut que le ciel, tandis que la muraille de la vertu n'avait que des proportions bien médiocres (3). D'ailleurs, du vivant même de saint François et à sa grande douleur, il y avait déjà des Frères qui aimaient l'étude plus que l'oraison (4), et qui se rangeaient du côté des Ministres pour faire valoir leur science en faveur de l'adoucissement de la Règle (5).

Or, ce furent surtout les abus occasionnés par l'étude qui fixèrent l'attention des *Zelanti*, à l'égard du problème de la science. Inclinés par tempérament à ne voir que les abus et à regarder même comme la négation de l'œuvre du Fondateur ce qui n'était que son adaptation nécessaire à la réalité pratique de la vie, ces intransigeants, qui n'étaient pas tous recommandables par leurs vertus, ne considéraient dans le

---

(1) « Ad tantam quoque perfectionem provinciam Anglicanam provexerat, ut frequenter diceret minister generalis, frater Joannes de Parma, cum esset in Anglia : O utinam talis provincia posita esset in medio mundi, ut omnibus esse possit ecclesiis in exemplum ! » (*Ibid.*, pag. 254.)

(2) *Opera omnia*, VIII, pag. 468 et suiv.

(3) « Cum ex duobus parietibus construatur ædificium Ordinis, scilicet moribus bonis et scientia, parietem scientiæ fecerunt fratres ultra cœlos et cœlestia sublimem... parietem vero morum permiserunt ita bassum esse, ut pro laude dicatur de fratre : securus homo est ; unde non convenienter videbantur ædificare. » (*Anal. Franc.*, t. I, pag. 244.)

(4) *Spec. Perf.*, c. 72 ; *II. Cel.*, c. 123.

(5) *Spec. Perf.*, c. 68.

développement intellectuel de l'Ordre que les écarts de ceux des lettrés qui cherchaient à s'alléger du fardeau de la pauvreté et de la vie régulière.

Sans faire attention à la vertu qui s'unissait à la science chez bon nombre de religieux, en particulier chez les maîtres les plus distingués, ils se contentèrent de blâmer ce qui leur semblait contraire à la pauvreté dans les couvents d'études plus spacieux que les autres (1), et de censurer chez les lettrés la vaine gloire, l'ambition des dignités, l'appropriation des livres, l'oisiveté, la rhétorique dans la prédication, les exemptions de la vie commune (2) ; et tandis que les Ministres Généraux, même les plus pieux tels que Jean Parent, Albert de Pise et le B. Jean de Parme, aussi bien que la *Communauté*, favorisaient les études, le parti des *Spirituels* criait énergiquement, parfois même impudemment, contre les maisons d'études, surtout contre Paris, qu'ils considéraient comme la cause de la ruine de l'Ordre (3).

Tout en accordant que les Spirituels avaient raison de blâmer ce qui était blâmable, il faut cependant avouer que leur intransigeance ne leur laissait voir ni tous les côtés de la question de la science, ni ceux de la pauvreté ; qu'ils ne distinguaient pas toujours assez entre la science et les abus ; et qu'ils exagéraient la part des études dans la décadence religieuse, car cette décadence avait bien des raisons d'ordre tout différent. Mais ils n'étaient pas accoutumés à faire ces

---

(1) *Anal. Franc.*, t. I, pag. 237.

(2) *Spec. Perf.*, c. 2, 3, 69, 72 ; Ehrle, *Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte*, III, pag. 73-76, 118, 126, 127, 178.

(3) « Frequeter etiam in spiritus fervore dicebat : « Parisius, Parisius, quæ destruis Ordinem sancti Francisci ? » (*Vita fratris Aegidii. Anal. Franc.*, t. III, pag. 86.) — *Le Poesie spirituali del B. Jacopone da Todi, ed. Tressati, Venetia*, 1617, pag. 43 :

Mal vedemmo Parisi,
ch' n'ha destrutto Ascisi ;
con la lor lettoria
L'han messo in mala via.

« Non autem intendimus sanctum et ordinatum studium sacre scripture reprehendere, ymo potius defectus et abusiones hujus temporis demonstrare, a quibus, si bene pensentur, procedunt ut plurimum omnia nostra mala. » Ehrle, *Archiv., III*, pag. 127.)

distinctions qui s'imposaient d'ailleurs évidemment. Du reste, eux qui se piquaient de suivre l'esprit de saint François et de comprendre sans gloses le latin clair de la Règle (1), trouvaient un appui de valeur dans l'autorité morale du Fondateur et des premiers Compagnons. Les Spirituels, s'ils ne respectaient pas les lettrés autant que le Fondateur, blâmaient les abus plus énergiquement que lui ; ils se croyaient donc dans la vraie voie et dans l'obligation d'y rester.

Ils y restèrent toujours, et la conquête de la science, comme la fixation de l'idéal de pauvreté, dut se heurter à l'obstacle permanent de leur violente opposition. Il est même historiquement certain que les études et le parti des Spirituels se développèrent ensemble, et autant les unes approchaient de leur apogée, autant l'autre prenait corps et faisait sentir sa violence.

Au milieu du XIII^e^ siècle les études étaient florissantes dans l'Ordre tout entier, comme nous l'avons vu, et les récriminations des Spirituels se faisaient entendre partout, menaçantes, et annonçant l'orage qui devait se déchaîner terrible quelques années plus tard, lorsque se décidèrent à entrer en bataille les théoriciens fanatiques qui s'appellent Ange de Clarin, Ubertin de Casali et Jacopone de Todi (2).

Telle était la situation du problème des études lorsque saint Bonaventure dut quitter la chaire de théologie de Paris pour le gouvernement de l'Institut.

Le B. Jean de Parme l'avait présenté au chapitre, tenu à

---

(1) « Qui super latinum clarum et apertum regule glosas relaxativas nolebant... credentes quod ipse (B. Franciscus) sciret domini voluntatem ». (Ehrle, *Archiv.*, III, pag. 83.)

(2) Sur le mouvement des Spirituels on peut consulter, entre autres, les ouvrages suivants : Ehrle, *Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters.* — Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters.* — Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.* Freiburg in Br., 1894. — René de Nantes, *Histoire des Spirituels dans l'Ordre de S. François. Librairie Saint-François*, Paris 1910. — Holzapfel, *Manuale Historiæ Ord. Fr. Min.* Freiburg in Br., 1909. — Callaey, *Etude sur Ubertin de Casale.* Louvain, 1911. — Livarius Oliger, *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia. Quaracchi-Firenze*, 1913. — Dictionnaire de Théologie catholique de Vacant et Mangenot, art. *Fraticelles* et art. *Frères Mineurs.*

Rome le 2 février 1257, comme étant celui qu'il reconnaissait le plus capable de remplir la charge du généralat, et le Séraphique Docteur fut élu ce même jour à l'unanimité des voix (1).

Cette élection était une nouvelle gloire pour les partisans des études, car l'élu comme celui qui l'avait présenté, étaient des hommes éminents non seulement en science mais en vertu ; Jean de Parme partageait même l'amitié des Spirituels, car c'était un homme austère, plus incliné qu'hostile à leurs théories sur l'observance de la Règle (2).

Article 2

L'attitude de saint Bonaventure

§ 1

Saint Bonaventure et l'observance de la Règle

Les premiers actes de son gouvernement. — Les deux tendances de l'Ordre à l'égard de l'observance de la Règle et l'attitude de saint Bonaventure.

Personne ne pouvait se méprendre sur l'attitude du nouvel élu à l'égard des études. Il en fut l'apologiste et le promoteur, ainsi que son passé à Paris le faisait pressentir.

Sa première lettre circulaire adressée à tous les Ministres pour être lue dans tous les couvents devait satisfaire les Spirituels par les dispositions, qu'elle révélait chez le Général, de réprimer efficacement les abus ; les Spirituels pouvaient remarquer cependant que les études n'y étaient pour rien ni

(1) « Et statim assignavit Fratrem Bonaventuram de Bagnoreto, et dixit quod in Ordine meliorem eo non cognoscebat ; et statim omnes consenserunt in eum et fuit electus. » (Salimbène, *Chronica*, pag. 310.)

(2) Dr. Holzapfel, *Manuale Historiæ Ord. Frat. Min.*, pag. 27-29, Freiburg im Br., 1909.

comme cause ni comme occasion des abus que la lettre énumérait et blâmait sévèrement (1).

Il portait remède à la divagation des religieux, interdisant à tous le changement de couvent sans sa permission spéciale (2). Il condamna l'oisiveté, les manquements à la pauvreté et d'autres écarts, et il s'efforça de les détruire d'office de la façon la plus solennelle, trois ans plus tard (1260), en publiant les premières Constitutions Générales (3). Ces constitutions punissaient l'oisiveté par la séparation du coupable de la communauté, mais elles indiquaient l'étude comme la première occupation des religieux, le travail manuel venant ensuite pour les Frères qu'il concernait (4).

De la sorte saint Bonaventure condamnait à la fois les lettrés paresseux qui scandalisaient les Spirituels, et les Spirituels oisifs qui se refusaient au travail sous prétexte que la science enfle et fait tourner la tête, et qu'il est plus avantageux de laisser les Frères dans leur humble simplicité (5).

Quand six ans plus tard (1266) il s'adressait de nouveau aux Ministres Provinciaux pour revenir sur quelques-uns des

---

(1) *Epistolæ officiales. Op. omnia*, VIII, pag. 468.

(2) « Nullus deinceps locum mutet sine mea licentia speciali. » (*Ibid.*, pag. 469.)

(3) L'Ordre possédait bien depuis 1223-1224 quelques ordonnances adjointes à la Règle (*Anal. Franc.*, I, pag. 227), et depuis le chapitre de 1239 un grand nombre de constitutions (Salimbene, *Chronica*, pag. 410), mais elles ne furent pas alors classifiées. Ce fut saint Bonaventure qui les mit en ordre, élaborant une nouvelle rédaction, qu'il fit approuver par le Chapitre de Narbonne de 1260, ainsi que l'affirment tous les documents. — « Et in illo Capitulo (1239) facta est maxima multitudo Constitutionum Generalium ; sed non erant ordinatæ ; quas processu temporis ordinavit Frater Bonaventura, generalis Minister, et parum addidit de suo, sed pœnitentias taxavit in aliquibus locis. » (Salimbene, *loc. cit.* — Cf. *Anal. Franc.*, II, pag. 328, 700 ; IV, pag. 305 ; Wadding, *Annales Minorum*, an. 1260, n° 11 ; Ehrle, *Archiv.*, VI, p. 1-138 ; *Sancti Bonav. Op. omnia*, VIII, pag. 449, not. 1.)

(4) *Opera omnia*, VIII, pag. 455.

(5) Le célèbre cardinal Jacques de Vitry nous le fait connaître dans un de ses sermons aux Mineurs : « Quidam tamen miseri et vecordes, pigritæ suæ solatium quærentes, dicunt quod non oportet studere, sed securius est, quod maneant Fratres in suæ simplicitatis humilitate, eoquod scientia inflat, et multæ litteræ faciunt insanire. » (P. Hilarin Felder, *Jacobi Vitri'acensis sermones ad Fratres Minores*, Rome 1903, pag. 25.)

abus déjà condamnés dans sa première lettre, il considérait l'oubli et le mépris des Constitutions comme la cause principale de ce relâchement (1).

Comme il était facile de le voir par le contenu de ses lettres et par le zèle qu'il déployait dans le gouvernement de l'Ordre, tous les efforts de saint Bonaventure tendaient au seul but de faire renaître, au sein de la Famille franciscaine, le véritable esprit de saint François par la pratique exacte de la Règle. Les Spirituels le reconnurent et lui rendirent cette justice (2).

Il interpréta la Règle avec compétence (3), il en fit les plus grands éloges (4), il la vengea des odieuses accusations dont elle était devenue l'objet (5). Mais il se proposait autant de faire comprendre la Règle avec le bon sens nécessaire, que de la faire observer de toutes ses forces (6).

Or, dès le commencement deux tendances étaient en présence dans l'Ordre : l'une, plus idéale, ne distinguant pas entre ce qui est essentiel et obligatoire et ce qui est l'héroïsme et la perfection de la Règle, voulait imposer à tous les Frères cette perfection et l'héroïsme de saint François et des premiers Compagnons ; l'autre, plus pratique, considérant que l'héroïsme du Fondateur ne pouvait pas être la loi de la multitude, admettait néanmoins sans sortir de l'observance de la Règle, une plus grande latitude dans son interprétation, et voulait l'adapter au temps, aux personnes et aux circonstances.

---

(1) *Op. omnia*, VIII, pag. 470.

(2) Ehrle, *Archiv.*, III, pag. 516, 517.

(3) *Determinationes quæstionum circa Reg. Frat. Min.* — Op omn., VIII, pag. 337 ; *Expositio super Reg. Frat. Min.* — *Ibid.*, pag. 391.

(4) *Sermo super Reg. Frat. Min.* — *Ibid.*, pag. 438.

(5) *Apologia Pauperem.* — *Ibid.*, pag. 233 ; *Epist. de tribus quæstionibus*, pag. 331 ; *Quare Frat. Min. prædicent et confessiones audiant*, pag. 375 ; *Epist. de sandaliis Apostolorum*, pag. 386 ; *Quæst. disp. de Paupertate*, t. V, pag. 124.

(6) « Quatenus Regulæ, quam vovimus..., et veritatem perspicaciter videamus et impleamus professionem et totis viribus puritatem custodiamus. » (*Epist. officiales*, Op. omn., VIII, pag. 469.)

Cette seconde tendance, représentée par la *Communauté*, l'emporta sur la première, comme il était naturel et juste.

Au temps de saint Bonaventure, beaucoup d'usages qu'il était difficile de supprimer totalement, s'étaient depuis bien des années introduits dans la vie des Frères. D'autre part le champ d'action des Mineurs s'était considérablement élargi, et il aurait été impossible, autant que déraisonnable, d'arrêter ce développement et de ramener l'Ordre aux langes de l'enfance.

Aussi saint Bonaventure ne crut pas probable que l'Ordre revint aux ardeurs et aux générosités indiscrètes de sa première jeunesse, et il ne songea pas à ressusciter ces temps d'enthousiasme et de poésie.

Comme le fait très bien remarquer le P. Ehrle, à qui l'histoire franciscaine est grandement redevable (1), « saint Bonaventure représente la *Communauté* sous sa forme la plus belle et la plus correcte. Il pensait qu'il n'était, ni dans l'intérêt de l'Eglise, ni dans l'intérêt de l'Institut, de revenir à la vie austère, pratiquée par les Mineurs dans la vallée de Spolète. Il considérait le progrès de l'Ordre comme tout à la fois naturel et nécessaire, et il le favorisait. Toutefois il voulait fermement que l'esprit du Fondateur animât le progrès et le changement de discipline, que diverses circonstances avaient imposés. » C'est ainsi qu'il comprenait la *vérité* de la Règle, c'et-à-dire, son adaptation sage et prudente à la réalité de la vie pratique.

Aussi le voyons-nous se placer surtout sur le terrain légal et en appeler sans cesse aux Déclarations pontificales, comme étant les lois suprêmes et les interprétations officielles de la pensée de saint François. De même, son intention, dès le premier jour de son gouvernement, n'est pas de décréter de nouveaux statuts, mais de faire observer ceux qui étaient déjà établis (2).

---

(1) Ehrle, *Archiv.*, III, pag. 591.

(2) « Nec nova statuens nec vincula superinducens nec onera gravia alligans aliis et imponens... Licet enim non sit mei propositi novis vos vinculis inodare. » (*Op. omn.* VIII, pag. 468, 469.)

Comme l'atteste Salimbene (1), en donnant aux Constitutions leur forme définitive, saint Bonaventure n'eut en vue que la conservation intégrale du dépôt qu'il avait reçu. Les Constitutions marquaient les efforts successifs de l'Ordre pour atteindre son organisation parfaite et pour s'enraciner dans le milieu social ; il ne fallait que perfectionner cette organisation et la rendre stable.

Ce fut la tâche que le saint se proposa et dont il s'acquitta si bien qu'il mérita d'être appelé le *second fondateur* des Frères Mineurs.

§ 2

Saint Bonaventure base son apologie des études sur la Règle et les intentions de saint François

L'étude dans ses rapports avec la prédication. — Le travail. — La profession religieuse. — La pauvreté. — La défense de la Règle de ne pas étudier et l'exemple de saint François.

A l'égard des études il prit la même position que partout ailleurs, sa position à lui, qui consistait à acheminer l'Ordre vers sa perfection intégrale, mais pratique, qui conciliait, autant que possible, les vues du Fondateur et les exigences naturelles de la vie de l'Institut.

L'Ordre s'était adonné aux études de sa propre initiative et avec l'approbation et sous l'impulsion même de l'Eglise, mais le mouvement intellectuel dérivait légitimement des principes posés par saint François et du but que l'Ordre se proposait. Le Fondateur avait connu la légitimité de cette déduction logique ; seulement il la craignait beaucoup.

L'apologie des études faite par saint Bonaventure n'est que la démonstration raisonnée de cette déduction. 1°) Les Mineurs doivent se livrer, en vertu de la Règle, à l'exercice de la prédication, et par interprétation de l'Eglise, à tout le ministère sacerdotal ; en conséquence ils doivent étudier

(1) Salimbene, *Chronica*, pag. 410.

pour le faire avec fruit. En outre, la Règle impose aux Frères un travail pieux et dévôt ; or, l'étude est le plus dévôt de tous les travaux ; l'étude devient donc par deux motifs un corollaire nécessaire de la Règle. 2°) Quand même les Mineurs ne prêcheraient pas, l'étude leur serait utile et naturelle, comme à des hommes qui suivent la voie d'une vie parfaite. 3°) Enfin l'exemple du Fondateur les provoque à l'étude, et leur rend cette occupation tout à fait rationnelle et conforme à leur état.

C'est sur ces bases que roule l'apologie de saint Bonaventure sur l'étude des Frères Mineurs. Par là il s'attache à saint François, comme point de départ, et à un mouvement intellectuel intense sous certaines conditions, comme point d'arrivée.

Nous trouvons les données de cette apologie dans les opuscules que saint Bonaventure écrivit concernant l'Ordre, soit pour son gouvernement, soit pour sa défense contre les critiques du dehors.

Que saint François eut toujours voué, en partie, ses Frères au ministère des âmes par l'exercice de la prédication, cela est hors de doute et nous l'avons déjà prouvé. Quant à l'essence de ce but de l'Ordre il n'évolua pas, *il se fixa* dès la troisième année de sa conversion qui était la première de sa vie de Fondateur.

Saint Bonaventure considère ce point essentiel dans la question des études, comme dans la vie de l'Institut. On disputait aux Frères le droit de la prédication ; il écrivit pour le défendre valeureusement (1).

« Une des fins, — écrit le Docteur Séraphique, — que le Père saint François se proposa dans la fondation de son Institut, fut la sanctification des âmes par la prédication. Il avait trouvé dans l'Eglise des religieux cénobites, qui se vouaient à la pratique des vertus et à l'imitation du Christ ; des ermites qui se livraient plus ardemment encore à la contemplation ;

(1) *Determinationes quæst. circa Reg. Frat. Min.* q. 2 ; *Quare Fratres Min. prædicent et confessiones audiant.*, t. VIII, pag. 338, 375.

des clercs qui faisaient le ministère des paroisses. L'Esprit Saint lui inspira de réunir tout cela dans un seul Ordre, lequel à la contemplation et à l'imitation du Christ par la pratique des vertus alliât l'exercice du ministère des âmes par la prédication » (1).

Les preuves en sont : la mission que Dieu lui donna (2) ; la vie que le Séraphique Père mena dès le recrutement des premiers disciples (3) ; la mission qu'il donna à ses premiers Compagnons (4) ; le commandement qu'il reçut d'Innocent III (5); enfin et surtout la Règle, qu'il composa sous l'inspiration de Dieu (6).

« La Règle — continue le Séraphique Docteur — réclame à grands cris et impose aux Frères la charge de la prédication, ce que je ne crois pas qu'on puisse trouver dans d'autres Règles (7) ; elle a à ce sujet un chapitre spécial. Aux Frères Mineurs donc plus qu'à d'autres religieux appartient, par la raison de leur état, cette charge et cette occupation » (8).

---

(1) « Sanctus Pater Franciscus... triplici desiderio flagravit, videlicet ut totus posset esse imitator Christi in omni perfectione virtutum*; item, ut totus posset adhærere Deo per assiduæ contemplationis ejus gustum ; item, ut multas posset lucrari Deo et salvare animas... Et quia non sufficit ei, ut ista in propria persona tantum ageret, voluit instituere Ordinem... Ordines autem, quos invenit in Ecclesia, aliqua prædictorum trium ex parte habebant, ut Religiosi cœnobitæ, qui in studio virtutum Christi imitantur vestigia ; eremitæ, qui contemplationi divinæ frequentius vacant, et clerici... animarum curam habentes... Et quia haec tria simul in nullo invenit Ordine, Spiritu sancto edoctus, novam condidit Regulam et novum Ordinem instituit, qui in professione evangelicorum consiliorum... Christi vestigia sequeretur et in officio prædicationis et confessionis animarum lucra utiliter quæreret, et in altissimæ paupertatis mendicitate libertatem spiritus retinens, contemplationis supernæ apprehenderet puritatem. » (*Det. quæst. circa Reg.* q. I. t. VIII, pag. 338. Cf. *Ibid.* prol. p. 337.)

(2) *Legenda sancti Francisci*, c. 3, 12, t. VIII, pag. 510, n° 1, 539, n° 1, 2.

(3) *Ibid.*, c. 3, n° 2 ; c. 4 ; c. 9, n° 5 et suiv.

(4) *Ibid.*, c. 3, n° 7.

(5) *Ibid.*, n° 10.

(6) *Ibid*, c. 4, n° 11.

(7) « Clamat Regula expresse imponens Fratribus auctoritatem et officium prædicandi, quod non credo in aliqua Regula alia reperiri. » (*Epist. de 3 quæst.* t. VIII, pag. 332.)

(8) « Patet etiam, quod Fratres ex sua professione habent prædicare, in quorum Regula inter omnes specialis tractatus de prædicationis officio

Mais en imposant la prédication, la Règle en indique aussi les conditions. Saint Bonaventure va faire de ces conditions l'argument en faveur des études. Voici son raisonnement : « Saint François dit dans la Règle que les Frères composent, travaillent eux-mêmes leurs sermons : « *moneo et exhortor eosdem Fratres ut in prædicatione quam faciunt* (c. IX) ; aucun Frère donc ne doit prêcher, s'il ne sait *faire* son sermon et le bien ordonner » (1).

« Ensuite la Règle exige des prédicateurs que leurs paroles soient *examinées et chastes*, pour l'utilité et l'édification du peuple ; donc elles doivent être étudiées et réfléchies, exemptes de toute fausseté, soit d'intention, soit de doctrine. Qu'ils parlent au peuple — continue la Règle — *des vices et des vertus, de la peine et de la gloire, et cela d'une manière concise, parce que le Seigneur lui-même, pendant sa vie sur la terre, nous en a donné l'exemple* ; c'est-à-dire, que les Frères ne se prêchent pas eux-mêmes, faisant parade de leur science,

---

continetur ; unde certissime constat, quod nullis Religiosis aliis plus competit prædicare ex ratione status sui, quam his qui hanc Regulam profitentur. » (*Expositio super Reg.*, t. VIII, pag. 431.) — Saint Bonaventure avait raison. Les antiques et vénérables familles religieuses de saint Benoît et de saint Augustin n'avaient pas été fondées en vue de la prédication. Les moines ne prêchaient, surtout au dehors du monastère, que par exception. Il est clair que les Ordres de chevalerie n'avaient pas non plus la mission de prêcher. On pourrait peut-être objecter les Frères Prêcheurs, car on lit dans leurs premières constitutions de 1228 : « Cum Ordo noster specialiter ob predicationem et animarum salutem ab initio noscatur institutus fuisse, et studium nostrum ad hoc principaliter ardenterque summo opere debeat intendere, ut proximorum animabus possimus utiles esse. » (*Const. antique ord. fratrum predicatorum, prol.* — *Archiv. für Litteratur und Kirchen-Geschichte des Mittelalters P. H. Denifle* O. P. B. I., pag. 194. Berlin, 1885.)

Saint Bonaventure ne pouvait pas ignorer ce que tout le monde savait, c'est-à-dire, que les Dominicains se livraient à la prédication en vertu de leur profession. Nous ne pouvons pas supposer non plus que le Docteur Séraphique ne les ait pas nommés par esprit de jalousie ou d'autre mesquine passion ; ce serait tout à fait contre son caractère. S'il dit donc que la Règle des Mineurs seule impose l'office de la prédication, c'est que — croyons-nous — il prend le mot *Règle* dans le sens strict, canonique. Dans ce sens les Constitutions des Frères Prêcheurs ne sont pas *une Règle, ni leur Règle*.

(1) « Ergo nullus debet prædicare, nisi sciat ipse sermonem *facere* et sufficienter disponere. » (*Expositio super Reg.*, t. VIII, pag. 430.)

mais que leur prédication soit évangélique. Ils ne doivent pas être longs dans leurs sermons, pour ne pas causer de l'ennui, mais la brièveté que veut saint François, ne défend pas de donner aux sermons l'étendue que les circonstances demandent, car Jésus-Christ nous en a donné aussi l'exemple ; cette brièveté doit être entendue surtout dans un sens spirituel, c'est-à-dire qu'on prêche Jésus-Christ, qui résume toute la doctrine, et la charité, qui est l'abrégé de toute la loi (1).

« Mais il est clair que pour remplir toutes ces conditions il faut avoir une instruction suffisante, qu'on ne peut acquérir sans l'étude. De ce chapitre donc découle pour les Frères l'obligation, d'après l'intention de saint François, de se livrer aux études » (2).

Une fois que cette conclusion est acquise, on arrive facilement à bien d'autres par la même logique.

« Si donc — écrit ailleurs saint Bonaventure — les Frères Mineurs ont reçu de leur Règle l'obligation de prêcher, si en vertu de la même Règle ils ne doivent pas prêcher des futilités mais une doctrine pure et divine, s'ils ne peuvent pas la savoir sans l'étudier, et ni l'étudier sans s'en procurer les moyens, il est de toute évidence que la perfection de la Règle réclame l'usage des livres au même titre que le devoir de prêcher. Et de même qu'il n'est pas contraire à la pauvreté de l'Ordre d'avoir des missels pour la messe et des bréviaires pour l'office divin, de même il n'est pas contraire à la Règle d'avoir des livres pour la prédication. Les bibliothèques sont donc permises aux Frères » (3).

---

(1) *Ibidem.*

(2) « Ex isto autem capitulo patet, quod Fratribus ex intentione beati Francisci incumbit studere, quia sine studio non possunt verba modo debito examinare. » *Ibidem.*

(3) « Si igitur prædicare non debent fabulas, sed verba divina ; et hæc scire non possunt, nisi legant ; nec legere, nisi habeant scripta ; planissimum est, quod de perfectione Regulæ est libros habere sicut et prædicare. Et sicut non obstat Ordinis pauperfati habere Missalia ad cantandas Missas et Breviaria ad Horas dicendas ; sic nos obstat libros habere et Biblias ad verba divina prædicanda. Licet ergo Fratribus libros habere. » (*Epist. de 3 quaest., t.* VIII, pag. 333.)

« Ensuite, puisque le ministère des âmes, requis par la Règle, exige la connaissance de la Sainte Ecriture, dont beaucoup de passages demandent une étude très sérieuse, il faut que les Mineurs aient des maîtres et des écoles de Théologie pour s'instruire, afin qu'ils ne prêchent pas aux autres l'erreur au lieu de la vérité » (1).

Ce n'est pas tout. Les études ont pour saint Bonaventure un appui dans la Règle, plus large qu'il ne semble à première vue.

« L'étude — continue le saint Docteur — est le meilleur moyen de s'acquitter de l'obligation du travail, dont parle saint François dans le chapitre V de la Règle. Le saint Fondateur veut le travail pour éviter l'oisiveté et gagner le pain de chaque jour, et il veut que ce travail soit pieux. Or, aucun travail ne chasse aussi complètement l'oisiveté que l'étude, qui occupe toutes les facultés, et ne laisse pas même place aux divagations de l'imagination, ce que le travail manuel n'obtient pas toujours. En outre, l'étude de la sagesse et de l'Ecriture est le plus pieux de tous les travaux. Enfin l'étude mérite si bien la récompense, qu'il n'y a pas même un salaire matériel qui puisse rémunérer dignement les services spirituels du ministère des âmes, auquel l'étude prépare et qu'elle rend plus profitable (2). Les Frères donc, à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler spirituellement, doivent étu-

---

(1) « Cum prædicationis officium ex regulari professione Ordini annexum sit et confessionis, quæ notitiam requirunt sacræ Scripturæ, quæ subtili indiget in plerisque locis expositione, ne ex imperitia errores pro veritate doceamus ; necesse est, nos sacræ Scripturæ habere studium et magistros. » (*Det. quæst circa Reg.*, t. VIII, pag. 339.) — « Id ministerium perficere nequeunt sine adminiculo Scripturarum ad quarum præclaram intelligentiam pervenire non possunt nisi per studium sapientiale, quod consistit in legendo, meditando, orando, contemplando, audiendo, conferendo, prædicando. » (*Apologia Pauperum*, t. VIII, pag. 320, n° 13.)

(2) « Voluit ergo sanctus Franciscus summe, Fratribus imponi exercitium, quod perfectissime excludit otium, quod summe nutrit devotionis affectum, quod laudabiliori modo corpori necessaria subministrat. Labor autem *corporalis*, etsi excludat otium a corpore, tamen pro tanto *ad modicum utilis est*, quia a *corde* sordes et otium non excludit... Studium autem *sapientiæ* cor ipsum occupat... Item, labor ipse sapientiæ excitat sum-

dier, sachant que l'étude est bien plus excellente que le travail manuel » (1).

« Elle convient si bien à l'Eglise, elle est si nécessaire au peuple, que non seulement elle n'oblige plus au travail manuel, mais l'en délivre complètement (2). Tous les Pères l'ont enseigné ainsi, et ce serait une injustice flagrante d'éloigner le prêtre de l'étude pour l'employer à d'autres travaux qui ne sont pas de son ministère » (3).

« Et il faut étudier toujours, car les difficultés de ce travail exigent l'emploi de toutes les facultés de l'homme et de toute la vie » — ajoute saint Bonaventure (4).

L'étude est donc, pour le Docteur Séraphique, conforme aux intentions de saint François ; elle s'impose comme une obligation et une perfection corollaire de la Règle.

Mais ceci n'est qu'un des titres de légitimité de l'étude des Frères Mineurs. Saint Bonaventure en trouve un second, qu'il développe ainsi.

Quand même les Mineurs ne devraient pas prêcher en vertu de leur Régle, quand même l'étude ne serait pas une conséquence de leur état de vie, elle leur serait encore naturelle et propre en raison de leur profession religieuse. L'étude — dis-je — de la Théologie, en particulier, si elle n'est pas d'une

---

mæ devotionis affectum... Modus autem laudabilissimus corpori necessaria acquirendi est in prædicationis et doctrinæ laboribus exerceri. Labor enim mechanicus condigne certo pretio conpensatur, non autem est digna compensatio receptio corporalium spiritualia seminanti. » (*Exp. super Reg.*, t. VIII, pag. 419, c. 5.)

(1) « Labor sapientiæ simpliciter melior est corporeo labore. » (*Ibid.*, pag. 420.)

(2) «Ideo qui huic studio septiformi sollicite intendunt, quia magis est sublime in se, difficile menti, expediens Ecclesiæ et necessarium plebi, etiam si non laborent operibus manuum, digni tamen sunt ut ab Ecclesia sustententur... Studium sapientiæ cum vigilantia prædicationis manualem laborem plene recompensat. » (*Apologia Pauperum*, loc. cit.)

(3) « Et ideo compellere homines huic studio aptos ad opera manualia non est aliud quam a sapientia revocare. » (*Ibid.*, n° 17.)

(4) « Difficultas hujus studii totum hominem requirit... Gregorius ait : Qui ad officium prædicationis excubant a lectionis studio nunquam recedant. » (*Apol. Paup.*, t. VIII, c. 12, pag. 320, n° 13.)

nécessité absolue, elle est d'une haute importance pour le perfectionnement spirituel.

« La connaissance de la Théologie n'est pas seulement nécessaire pour la prédication et l'enseignement, pour réfuter les hérésies et défendre la Foi, elle est aussi nécessaire, et bien nécessaire, pour notre propre et personnelle instruction. Celui qui sert Dieu, doit savoir se gouverner et se conduire comme Dieu le veut, distinguer entre les vertus et les vices, avoir une intelligence plus parfaite de Dieu et de la récompense future, et parler toujours et de tout avec plus de discernement et de profit. Voilà pourquoi l'Apôtre conseilla à Timothée l'étude des Ecritures, et pourquoi aussi on nous présente si souvent, comme modèle, l'exemple des saints qui les lisaient et relisaient avec ardeur. C'est dans l'Ecriture, et non ailleurs, qu'on trouve la vérité de la Foi et les normes de la sainteté de la vie ; sans cette vérité et sans ces normes, le salut éternel n'est pas possible » (1).

C'est pour cela que le saint Docteur conclut, dans l'*Apologia Pauperum*, que l'étude continuelle et tranquille de l'Ecriture est le travail qui convient le plus aux hommes qui tendent à la perfection religieuse (2). Elle est une aide impor-

---

(1) « Necesse est, nos sacræ Scripturæ habere studium et magistros. Hæc enim scientia non solum utilis est ad aliorum eruditionem, sed etiam ad propriam instructionem, ut servus Dei sciat se ipsum bene regere, virtutes a vitiis discernere et notitiam Dei et futurorum præmiorum clarius intelligere et in omnibus cautius et fructuosius conversari. Nam et Apostolus hortatur Timotheum ad lectionis studium, et sanctorum nobis diligentia in sanctarum ruminatione scripturarum frequentius commendatur. Veritas enim fidei et vitæ sanctitas non aliunde quam ex Scripturarum fonte hauritur sine quibus impossibile est, quemquam salvari. » (*Det quæst. circa. Reg.*, t. VIII, q. 3, pag. 339.)

(2) « Opus maxime competens viris perfectis... sapientiæ studio quiete vacare. » (*Apol. Paup.*, t. VIII, pag. 258, c. 5, n° 4.)

Dans les Commentaires aux Sentences il avait écrit, en parlant de la science en général : « Ad illud quod objicitur, quod scientia inflat ; dicendum, quod est loqui de scientia, prout est *absque caritate*, vel prout est *caritati conjuncta*. Si prout est a *caritate divisa*, sic dicit Apostolus quod inflat. Si autem prout est *caritati conjuncta*, sic non est via ad inflationem, sed potius ad rectitudinem et ædificationem et humilitatem. Ex cognitione enim sui et Dei consurgit perfectio humilitatis. » (*III, Sent.*, d. 15 a. 2 q. 1 ad 4.)

tante pour l'avancement spirituel ; aucune lecture spirituelle ne sera plus profitable. Elle convient donc pour la même raison aux Frères Mineurs.

Nous avons vu que saint Bonaventure, non content de proclamer que l'étude est une obligation provenant de la Règle, est allé jusqu'à prouver qu'elle est le meilleur moyen de réaliser le travail voulu par saint François, faisant ainsi de l'étude une perfection de la Règle elle-même.

Aussi ne se contente-t-il pas de dire que l'étude est convenable aux Frères Mineurs ; il va jusqu'à prouver que non seulement l'étude de la Théologie leur convient, mais que l'enseignement même, le titre et l'office de maître leur appartiennent à eux et aux autres religieux, plus qu'aux maîtres séculiers. Cela semble de l'audace, mais saint Bonaventure la professe courageusement.

Ecoutons-le. « C'est à ceux qui professent la perfection de l'Evangile, plutôt qu'à d'autres, qu'il convient d'enseigner la doctrine de l'Evangile, et partant d'expliquer les Saintes Ecritures. Il est clair que Maître Fr. Alexandre de Halès, par exemple, après être entré dans l'Ordre franciscain, avait plus d'autorité et de droit à enseigner la pauvreté évangélique, que lorsqu'il était dans le siècle, jouissant de sa fortune. Si, vivant dans la richesse, il pouvait exposer le texte : « *Beati pauperes spiritu* », quel est l'homme raisonnable qui osera affirmer que, devenu pauvre pour Jésus-Christ, il ne pouvait pas continuer cette exposition ? Certes l'ambition du titre de maître, des honneurs qui y sont attachés, et l'amour de l'ostentation, que ce titre favorise, ne conviennent pas du tout aux religieux et aux Frères Mineurs ; mais les fonctions leur appartiennent plus qu'à personne, puisque l'Evangile même dit que *celui qui enseigne et fait ce qu'il enseigne, sera grand dans le royaume des cieux* » (1).

---

(1) « Quos enim magis decet docere Evangelium, quam qui Evangelium profitentur et servant ? Nam, cum dicat Evangelium : *Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum ;* quis sanæ mentis dicat, ut magister et frater Alexander dives debuerit prædicare et docere : *Beati pauperes spiritu*, et idem ipse pauper effectus debuerit reticere ?... Damno

Tout ce que nous venons de citer de saint Bonaventure est fort bien raisonné et logique. Sa thèse, néanmoins, présentait des difficultés que le saint Docteur n'a pas ignorées et qu'il essaya de surmonter. Ces difficultés, on les lui exposa comme des objections à son optimisme apologétique de l'étude, et ce fut le Maître anonyme qui s'acquitta de cette tâche. Du reste, le Maître anonyme parlait au nom d'un religieux d'un autre Ordre (1), et tous les deux ne faisaient que répéter les objections courantes.

La première objection visait directement la pauvreté, et on aurait bien pu la mettre sur les lèvres des Spirituels. « L'étude demande des livres — disait-on — mais les Frères ne peuvent pas avoir de livres, pas plus qu'autre chose, car la Règle leur défend de posséder quoi que ce soit. Si donc la Règle exige l'étude, elle se contredit » (2).

A cette objection, saint Bonaventure répond facilement : « Ce qui est défendu aux Frères, c'est la *propriété*, et non pas l'*usage* des choses. La Règle ne défend pas d'avoir quelque chose ou d'en user, ce qui serait absurde et impossible, mais de se l'approprier ; elle ne dit pas: « Fratres nihil *habeant* », mais : « nihil sibi *approprient* ». Ils peuvent donc avoir l'usage des livres, dont un étranger garde la propriété » (3).

Ce n'est pas tout, et saint Bonaventure arrive vite à de surprenantes conclusions, ainsi qu'il en a l'habitude dans ses apologies. « La pauvreté même est au service de l'étude —

---

igitur tecum in magisterio pompam, sed commendo officium ; damno Fratrem Minorem pomposum et dico eum magisterio penitus indignum ; sed commendo studiosum, credens quod nulli magis quam tali competit auctoritas docendi Evangelium Christi. » (*Epistola de trib. quæst.*, t. VIII, pag. 335, n° 11.)

(1) *Op. omnia*, VIII, pag. 331, 336 ; X, pag. 16.

(2) *Op. omnia*. VIII, pag. 331, 333.

(3) « Dico ergo, quod Fratribus horum concessus est usus, sed vetatur *appropriatio*. Nam non dicit Regula, quod Fratres *nihil habeant* nec aliqua re utantur, quod esset insanum ; sed quod, « nihil sibi *appropriant*. » Cui igitur horum proprietas assignabitur ?... dico, harum rerum mobilium gubernatori et protectori Ordinis cardinali potestatem et auctoritatem et providentiam a domino Papa esse concessam. » (*Ibid.*, pag. 333.)

ajoute-t-il avec une aimable simplicité. Pour beaucoup de raisons, l'Ordre ne possède rien en ce monde ; une de ces raisons, c'est pour donner aux Frères plus de liberté dans l'étude. La pauvreté les délivrant des nombreux soucis de la vie, leur intelligence devient plus libre et plus apte à se consacrer à l'étude » (1). La pauvreté n'est donc pas contraire à l'étude, elle la favorise. Voilà une réponse à laquelle les adversaires peut-être ne s'attendaient pas.

La seconde objection allait au fond de la question, et visait l'étude directement. « La Règle défend à ceux qui ne savent pas les lettres, de les apprendre ; l'étude est donc contre la volonté expresse de saint François » (2).

Cette objection donna à saint Bonaventure l'occasion d'exposer le troisième titre de la légitimité de l'étude des Mineurs, la troisième base de son apologie, et qui consiste précisément à développer le contraire de ce que l'objection affirme : l'étude est, pour saint Bonaventure, conforme à la volonté tacite et expresse du Fondateur.

« Tout d'abord, la Règle ne défend l'étude qu'aux Frères convers, d'après l'intention de saint François ; la raison en est qu'il voulait, comme l'Apôtre, que chacun servît Dieu dans la vocation dans laquelle Dieu l'avait appelé, et de même qu'il ne consentait pas à laisser passer les Frères lais à la cléricature, de même il ne voulait pas que les clercs devinssent « laïques » en refusant d'étudier » (3).

« Ensuite il aimait beaucoup l'étude de l'Ecriture, et pour lui-même et pour les Frères. » Saint Bonaventure cite un fait de la vie du Séraphique Père, et son Testament pour confir-

---

(1) « Multis autem de causis Ordo noster nihil proprium possidet in hoc mundo... ut liberiores simus mente ad spiritualia studia orationis, contemplationis, lectionis... ; ut prædicationis studio expeditius intendamus. » (*Det. quæst. circa Reg.*, t. VIII, q. 4, pag. 340.) — « Libertas cordis, nullis sollicitudinibus temporalium distracta, spiritualibus vacationibus magnam præstat studiosis opportunitatem. » (*Ibid.*, pag. 338.)

(2) *Op. omnia.* VIII, pag. 334, n° 10.

(3) « Dico ego, quod Regula non vetat studium litteratis sed illiteratis et laicis. Vult enim juxta Apostolum, quod *unusquisque in ea vocatione, qua vocatus est, permaneat*, ut ad clericatum de laicatu nullus ascendat, nec vult quod clerici efficiantur laici studium recusando. » (*Ibid.*)

mer cette assertion : « Afin que tu saches — écrit-il au maître anonyme — combien saint François aimait l'étude, j'ai entendu dire à un Frère qui vit encore, qu'un jour saint François, n'ayant qu'un seul exemplaire du Nouveau Testament, le divisa en plusieurs parties, et en donna une à chaque Frère, afin que chacun pût étudier sans embarrasser les autres. Il avait la plus grande vénération pour les clercs qu'il recevait dans l'Ordre, et, à son lit de mort, il ordonna aux Frères d'avoir toujours cette même vénération pour les docteurs en Théologie, car ce sont eux qui enseignent les paroles de vie. S'il honorait les docteurs, c'est qu'il ne croyait pas que le titre de docteur fût contraire à l'esprit de l'Evangile ». (1). Or, c'est l'Evangile qu'il voulait faire observer.

« En outre il est impossible qu'il eût l'intention de défendre dans la Règle l'étude à tous les Frères, car autrement il aurait lui-même manqué à la Règle. Arrivé dans l'Ordre il étudia, lui aussi, et il augmenta par l'étude le fonds de ses connaissances ; il ne savait pas beaucoup avant la fondation de l'Institut (2). Il est vrai que sa connaissance des Ecritures était en grande partie un don spécial de Dieu et le fruit de l'oraison, mais il n'est pas faux de dire qu'elle dépendait aussi de la fréquente lecture et de l'étude auxquelles le saint se livrait » (3).

« Enfin lui-même a déclaré son intention expressément. Un jour que les Frères l'interrogèrent pour savoir s'il voulait que les clercs étudiassent, il répondit : « Oui, cela me fait plaisir, à condition cependant de ne pas négliger l'oraison, et d'étudier non pas seulement pour le plaisir de savoir, mais dans le but de mettre en pratique ce qu'ils apprendront dans l'Ecriture » (4).

« C'est donc la curiosité que saint François défend à ses Frères. La prohibition d'étudier faite aux Frères convers doit

---

(1) *Ibidem.*

(2) « Alioquin ipse trangressor fuisset, qui, cum paucas litteras sciret, postmodum in litteris profecit in Ordine, non solum orando, sed etiam legendo. » (*Ibid.*)

(3) *Legenda St. Francisci*, t. VIII, pag. 535.

(4) *Ibidem.* Cfr. *In Hexaëmeron* Col. XXII., t. V., pag. 440.

être entendue aussi en ce sens, car si par exception le supérieur commandait à un Frère convers d'étudier, il est clair que celui-ci devait lui obéir » (1). Les Mineurs ont donc, pour s'encourager à l'étude, la volonté expresse et l'exemple de saint François.

Enfin il est temps de tirer la conclusion générale : « La science est une des qualités dont l'Ordre franciscain doit être doué pour réaliser pleinement le but de son existence » (2).

§ 3

Parallèle entre saint Bonaventure et saint François

Telle est la position apologétique prise par saint Bonaventure à l'égard des études. On peut y voir la justesse et parfois la subtilité du raisonnement, la rigueur de la déduction et la largeur des vues. Elle interprète à merveille la mentalité de la majorité de l'Ordre à cette époque-là ; elle plaide le mouvement intellectuel de son temps et l'explique parfaitement ; elle donne l'interprétation officielle et l'approbation des idées qui étaient dans les esprits et qui les dirigeaient depuis longtemps. Le fondement, qu'on pourrait appeler juridique, ne lui manque pas.

Lorsque le Docteur Séraphique fait de la prédication des Mineurs une prédication dogmatique autant que morale, il amplifie, sans contredit, le sens des paroles de la Règle et les intentions du législateur ; mais il y trouve un point d'appui, et il ne fait que construire son raisonnement sur le texte lui-même et les intentions du législateur. Ou il fallait interdire dès le commencement la prédication dans l'Ordre, ou bien

---

(1) « Curiositatem etiam laicorum cohibet, dicens : *Et non curént nescientes litteras*, id est laici, *litteras discere*. In quo verbo curiositatem cohibet, non tamen inhibet, quin ipsi teneantur litteras discere, si eis fuerit imperatum. » (*Expositio super Reg.*, t. VIII, pag. 433.)

(2) « Ut afferat fructum ampliorem, necesse est Ordinem ipsum quatuor ornamentis esse præditum... Secundum est scientia sacræ Scripturæ, sine qua nec secure nec utiliter posset alios docere. » (*Det. quæst. circa Reg.*, t. VIII, pag. 337.)

compter sur son évolution à venir. Et du moment où cette évolution deviendrait un fait — elle le fut du vivant même de saint François — la lecture spirituelle de l'Ecriture que le Fondateur voulait en vue d'une prédication simple et brève, ne suffisait plus, et devait être changée en une étude sérieuse. C'est de ce changement qui n'est autre chose que le développement de la primitive lecture de la Bible, que saint Bonaventure prend la défense.

De même lorsque saint Bonaventure considère l'étude comme étant le travail le plus excellent pour le Frère Mineur, il substitue aux préférences de saint François pour le travail manuel ses préférences, à lui, pour le travail intellectuel, mais au fond il est d'accord avec saint François sur le point principal, les conditions du travail, et il n'a pas d'autre but que de les favoriser ; en outre, en interprétant aussi dans le sens du travail intellectuel le chapitre V de la Règle, il ne fait que répéter une interprétation que saint François laissa écrite dans sa lettre à saint Antoine.

Lorsqu'il trouve convenable pour les Mineurs l'étude de l'Ecriture comme moyen de sanctification et d'avancement spirituel, il n'y a qu'une différence d'étendue de vues entre lui et saint François. Celui-ci aussi conseillait pour les mêmes fins la simple lecture de la Bible, qui d'ailleurs peut être regardée comme une étude rudimentaire. C'est peut-être pour cette raison que saint Bonaventure appelle *étude* la lecture fréquente à laquelle saint François se livrait et voulait que les autres se livrassent.

Du reste, il est tout à fait sur le terrain de l'histoire, lorsqu'il parle de la vénération du Fondateur pour les lettrés et de sa permission tacite et expresse de l'étude pour les clercs. Il traduit très exactement la pensée de saint François, lorsqu'il dit que le *Poverello* voulait que chacun restât dans sa vocation, et lorsqu'il se base sur cette volonté expresse du Fondateur pour prendre la défense de l'étude. Enfin personne n'accusera de sophisme le saint Docteur enseignant qu'un Frère convers devait, même contre la prohibition de la Règle, se vouer à l'étude, si l'obéissance lui en imposait l'obligation. Affirmer le contraire serait oublier ce que saint François

recommanda avec tant de sollicitude concernant l'obéissance religieuse (1). De même il est tout à fait reconnu, comme l'enseigne saint Bonaventure, que saint François défendait à ses Frères plutôt la curiosité que l'étude (2).

Il n'y a donc entre les deux saints que deux différences : la distance du temps qui les sépare, et leur éducation.

Saint François vécut élaborant une œuvre dont la gestation progressive, mais lente, n'atteignit pas, pendant sa vie, sur tous les points une précision complète, et il ne put pas changer en décisions définitives tous ses tâtonnements de Fondateur, ni avoir une vision assez parfaite des résultats de son œuvre pour lui ménager tous les moyens. Saint Bonaventure trouva cette œuvre à une étape d'organisation avancée et prête à recevoir le dernier perfectionnement. Il eut de plus que saint François l'expérience, le travail du temps, l'action de l'Eglise et les résultats de toutes ces influences sur l'Ordre, qui agirent aussi sur son éducation, bien différente de celle de saint François.

A l'égard des études, il ne fit que constater ces résultats ; il démontra seulement par une exposition logique de la Règle et des principes posés par le Fondateur que le progrès réalisé n'était pas abusif, mais nécessaire et légitime.

Il est vrai qu'en prenant le même point de départ, saint Bonaventure alla plus loin que saint François, comme un logicien qui ne craint pas de tirer toutes les conclusions que les prémisses comportent, et comme un exégète qui, exposant un texte, en déduit tout ce qu'il peut donner.

Parmi ces conclusions, on en trouvera quelques-unes qui semblent contraires à la volonté du Fondateur, telles que l'ap-

---

(1) P. Ubald d'Alençon, *Les Opuscules de saint François*, pag. 90, 106, 107 ; *I. Cel.*, c. 17 ; *II Cel.*, c. 112 ; *Spec. Perf.*, c. 47, 48.

(2) Sabatier prétend que ce que saint Bonaventure dit de saint François à l'égard de l'étude de l'Ecriture, dans sa *Legenda* (c. IX) « n'exprime naturellement que les vues de Bonaventure. » (Sabatier, *Vie de saint François*, chapitre XVI, pag. 323, not. 2.) Et pourtant nous trouvons la même idée et presque les mêmes paroles en *II Cel.*, c. 122 ; *Spec. Perf.*, c. 69 ; Ubertino de Casale, *Responsio*, *Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte*, III, pag. 75 ; *Declaratio*, pag. 178.

probation des bibliothèques et de l'enseignement magistral. Saint François n'admettait qu'un petit nombre de livres et ne voulait pas que ses Frères s'appelassent « *magistri* ». Mais il n'est pas étonnant que saint Bonaventure, ayant devant lui un horizon plus vaste et plus clair, eût des vues plus larges, et il faut avouer que ses conclusions sont logiques et qu'il tâcha de les concilier autant que possible avec les intentions de saint François. Aussi condamne-t-il énergiquement toute propriété de livres et toute ambition des honneurs inhérents au titre de maître.

Nous pouvons donc conclure que dans tout son exposé, comme dans les conclusions les plus hardies, saint Bonaventure garde intact l'esprit de saint François, quoiqu'il s'éloigne du Fondateur, par la force même des circonstances, dans l'application aux cas particuliers.

Ce sont là le vrai *point de contact* et la *différence fondamentale* des attitudes des deux saints à l'égard des études.

§ 4

D'autres aspects de l'apologie que saint Bonaventure fait des études

Saint Bonaventure interprète les intentions de l'Eglise. — Ce qu'il fit pour les études comme Ministre Général.

L'œuvre exégétique de saint Bonaventure a non seulement le mérite d'avoir concilié les vues de l'Ordre et les intentions du Fondateur, mais encore la valeur d'une juste interprétation des intentions de l'Eglise.

Saint Bonaventure considéra l'Ordre comme une armée à la disposition de l'Eglise pour le salut des âmes (1). Ce fut en vue du ministère apostolique que le Vicaire du Christ reçut

(1) « Cum inter alios Ordines Religiosorum Ordo Fratrum Minorum datus sit Ecclesiæ ad ædificationem fidelium in fide et moribus per verba doctrinæ et exempla bonæ conversationis, quibus et fideles erudiantur ad imitandum et fides muniatur contra pravitatem hæreticam. » (*Det. quæst. circa Reg.*, t. VIII, pag. 337.)

et approuva l'Institut (1) ; c'est lui qui confirma les Frères dans cette mission et leur en donna l'autorisation (2), et il attendait d'eux un secours puissant pour vaincre les maux qui travaillaient l'Eglise et la société.

« Le Siège apostolique — écrit-il — voyant dans *ces derniers temps*, appelés par l'Apôtre *temps dangereux*, les péchés se multiplier dans l'Eglise ; le nombre des hérétiques augmenter et celui des fidèles diminuer, les pasteurs négliger leurs troupeaux et les ouvriers de l'Evangile faire défaut, les difficultés du gouvernement de l'Eglise s'accroître et l'ignorance du clergé ne pouvoir y porter remède, le Siège Apostolique — dis-je — voyant tous ces dangers et voulant les prévenir, institua par une divine disposition deux Ordres Religieux, les Mineurs et les Prêcheurs, pour venir en aide aux besoins spirituels des peuples, à l'insuffisance du clergé et combattre les erreurs des hérétiques » (3).

« Dans ce but la science des Ecritures est une arme indispensable, car ce serait un plus grand mal de ne pas enseigner la vérité comme il convient, que de ne pas l'enseigner du tout, et il faut savoir opposer aux sophismes des hérétiques qui corrompent le sens des Ecritures, leur véritable et authentique interprétation (4). Les Mineurs ont donc le droit et le devoir de s'y appliquer avec zèle, d'autant plus que c'est sur ce terrain que l'Eglise attend d'eux le secours désiré » (5).

---

(1) « Quod attendens Christi Vicarius... statum hunc evangelizantium pauperum, qui saluti animarum intenderent tanquam cœlitus sibi missum cum hilaritate suscepit, pietate confovit, auctoritate roboravit... pie in hoc providens saluti animarum. » (*Apol. Paup.*, t. VIII, pag. 318, c. 12, n. 8.)

(2) « Hujusmodi hierarchica opera non peragunt auctoritate sua, sed Ordinariorum et potissime summi Pontificis. » (*Ibid.*, n. 10.) — « Si quis eos repudiendos censet velut pseudoprædicatores et seductores... subjacere debet justæ damnationis judicio tanquam ecclesiasticæ auctoritatis contemptor. » (*Ibid.*, pag. 320, n. 11. Cfr., pag. 339, 377.)

(3) T. VIII, pag. 339, 377.

(4) *Ibid.*, pag. 339, 378.

(5) « Cum autem prædicatio et confessio inter alia populo Dei exhibenda ampliori indigent scientia Scripturarum, et majus periculum est ista ei non ministrare, prout expedit, cum per *prædicationem* informentur quid credere debent et qualiter vivere, per *confessionem* vero lapsi extrahantur

Les Mineurs ont su remplir ce devoir, et saint Bonaventure constate avec plaisir qu'ils ont obtenu de féconds résultats. « L'hérésie — dit-il — aurait fait de plus rapides progrès, si elle n'avait pas trouvé le grand obstacle de la science des Prêcheurs et des Mineurs, qui réfutent leurs sophismes et éclairent le peuple chrétien. Cette défense de la Foi, une grande partie du clergé séculier n'est pas à même de la soutenir victorieusement ; il aurait même donné des sectateurs à l'hérésie, car on ne trouve pas beaucoup de clercs assez instruits dans les Ecritures pour réfuter les erreurs, et pour ne pas se laisser entraîner par les sophismes des hérétiques » (1).

En tout cela saint Bonaventure avait raison, et ne fût-ce que pour répondre aux besoins de l'Eglise et pour se plier aux désirs du Saint-Siège, les Frères Mineurs devaient s'engager dans la voie de la science.

En agissant de la sorte, ils interprétaient sans aucun doute les sentiments du Fondateur, enfant toujours dévoué et soumis de l'Eglise. Saint Bonaventure le comprit ainsi, et il montra, une fois de plus, qu'il était inspiré dans ses œuvres par l'esprit de saint François.

Si saint Bonaventure ne s'était pas appuyé sur les paroles mêmes du Fondateur pour fonder sa thèse des études, la soumission de saint François à l'Eglise lui aurait suffi. Heureusement, ni l'une ni l'autre base ne manquèrent à son apologie.

Pour connaître parfaitement l'attitude de saint Bonaventure à l'égard des études dans l'Ordre, il nous faut encore

---

de luto peccati ; ista duo Fratribus commissa sunt, ut in his subveniant fidelibus et suppleant defectum clericorum. » (*Ibid.*, pag. 378. Cfr., pag. 320.)

(1) « Nisi enim essent isti Ordines (Prædicatorum et Minorum) in Ecclesia, qui ex officio prædicationis et confessionis fideles illuminant, cito plurimi efficerentur hæretici in his terris ubi tam pauci inveniuntur clerici in sacra Scriptura periti, cum nescirent hæreticorum versutiis obviare. Immo ipsi clerici cito ab hæreticis subverterentur per callidas expositiones Scripturæ, in quibus nescirent eorum deprehendere fallacias. » (*Determinationes Quæst. circa Reg.* pars II, q. 1. t. VIII, pag. 357.)

parler de la part qu'il eut dans le mouvement intellectuel, pour lequel il plaida si ardemment. Nous ne parlerons pas ici de sa part comme Docteur — celle-ci ressortira suffisamment de l'ensemble de notre travail — mais de ce qu'il a fait comme Ministre Général.

Ce sont les Constitutions de Narbonne qui peuvent nous fournir les données principales à ce sujet. L'étude y est imposée aux clercs comme l'occupation propre à leur état. On lit dans la rubrique 6me sur le travail des Frères : « Puisque la Règle dit que tous les Frères à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler, travaillent avec fidélité et dévotion, nous ordonnons que tous les Frères clercs et lais soient obligés par les Supérieurs à se livrer à l'étude ou aux travaux pour lesquels ils auront de la compétence » (1).

Encore d'après la Règle, les Frères lais sont exclus de l'étude : « Désormais défense est faite aux Frères qui ne savent pas lire le psautier, de se vouer à l'étude. Aucun ne pourra monter de l'état laïque à la cléricature sans la permission du Chapitre général » (2).

Sous la même rubrique il s'agit de ceux qui seront envoyés à l'Université de Paris ou à d'autres « Etudes générales » : « Ceux qui seront envoyés à Paris, doivent étudier après le noviciat dans l'Etude de leurs Provinces pendant deux ou trois années. Ceux qui seront très avancés dans les études, pourront seuls être exceptés de cette règle. A Paris ils doivent étudier pendant quatre ans, au moins, à la seule exception de ceux qui seront plus tôt jugés aptes à l'enseignement. Ils doivent être intelligents, robustes, éloquents, braves, doux, amis de la paix. Ces mêmes règles seront observées à l'égard de ceux qui seront envoyés à d'autres « Etudes générales ». Chaque Province peut avoir deux étudiants à Paris sans autre provision que les livres, qui leur seront donnés par leurs Ministres » (3).

---

(1) *Op. omnia.*, t. VIII, p. 455.
(2) *Ibid.*, pag. 456.
(3) *Ibid.*, pag. 456.

Ces mêmes Constitutions formulent ensuite des règles pour la publication des ouvrages des Frères et la possession des livres, et il y est dit que le religieux qui change de Province peut apporter avec lui les livres qui sont à son usage, mais toute propriété de livres y est condamné sous des peines très graves (1).

Dans les *Déterminations de diverses questions sur la Règle*, saint Bonaventure met au rang des qualités nécessaires exigées pour le confesseur et le prédicateur la connaissance au moins de la grammaire et de la Théologie (2). La science est encore exigée comme une qualité indispensable aux Supérieurs (3). Les Frères convers sont ainsi exclus une fois encore du gouvernement de l'Ordre.

Eu égard aux nécessités de l'étude et à la santé des étudiants, comme à la perfection de la discipline, saint Bonaventure préfère les grands couvents aux petits. Il en prit la défense devant les critiques du dehors ; et sans cesser de condamner les abus, il plaida la cause des grands couvents, où les étudiants peuvent prendre l'air et les récréations qui leur sont nécessaires, où on peut établir plus à l'aise les études de Théologie, et où l'accès des fidèles à la prédication et à la confession devient plus facile (4).

Enfin Wadding nous apprend qu'au chapitre général, tenu à Paris en 1266, saint Bonaventure institua des conférences et des discussions publiques à faire par les étudiants devant les Pères du chapitre ; « et cela ne fut pas en vain — ajoute le célèbre annaliste — car les Pères se rendaient compte plus exactement du développement intellectuel des étudiants, et tout le monde profitait de l'étude des choses de la Foi, dont il faut rendre raison. Cet usage — écrit-il encore — resta dans l'Ordre, et d'autres Ordres l'imitèrent, à cause

---

(1) *Op. omnia.*, t. VIII, pag. 457.

(2) « Sexto, quod sit saltem in grammatica et sacra Scriptura sufficienter instructus. » (*Det. Quæst. circa Reg.* pars. I. q. 4. t. VIII, pag. 360.)

(3) « Quarto, quod *non sit idiota* in l'literatuum scientia. » (*Ibid*, pag 362.)

(4) *Ibidem*, pag. 341, q. 6. pag. 368, p. 2, q. 15.

de l'autorité du fondateur et de l'utilité manifeste qu'on en peut tirer » (1).

Tout cela nous mène à une époque bien éloignée des commencements humbles et indécis de l'Ordre, où on ne pensait pas à la science, ou on y pensait surtout pour s'en défier ; époque éloignée beaucoup moins par la longueur des années que par le progrès réalisé.

Saint Bonaventure, loin de trouver dans ce progrès une occasion de scandale, comme beaucoup d'autres esprits, n'y voyait que la marque des bénédictions de Dieu. « En présence de Dieu — écrit-il au Maître anonyme — je vous avoue que, loin d'être pour moi une occasion de scandale, le mouvement intellectuel dans lequel l'Ordre s'est engagé, est une des raisons qui m'ont fait aimer le plus l'Ordre de saint François. Je vois en cela une marque de son caractère divin et un signe que Dieu a présidé à sa fondation. Comme l'Eglise, il a commencé humblement avec des hommes simples, et il a progressé jusqu'à compter parmi ses membres des docteurs très distingués. C'est que les œuvres de Dieu ne reculent pas, bien plutôt elles avancent toujours et font de grands progrès. Je vois là une preuve que l'Ordre de saint François est une œuvre de Dieu » (2).

Ce langage est ce que le Docteur Séraphique a écrit de plus hardi sur les études, car enfin il met sur le mouvement intellectuel de l'Ordre non pas seulement le sceau d'une simple approbation divine, mais le signe d'une complaisance spéciale de Dieu.

Cette hardiesse ne prouve-t-elle pas que saint Bonaventure avait conscience que ce mouvement méritait l'approbation

---

(1) Wadding, *Annales Minorum*, an. 1266, n. 4.

(2) « Fateor coram Deo, quod hoc est quod me fecit vitam beati Francisci maxime diligere, quia similis est initio et perfectioni Ecclesiæ, quæ primo incepit a piscatoribus simplicibus et postmodum profecit ad doctores clarissimos et peritissimos ; sic videbis in Religione beati Francisci, ut ostendat Deus, quod non fuit per hominum prudentiam inventa, sed per Christum ; et quia opera Christi non deficiunt, sed proficiunt, ostenditur, hoc opus fuisse divinum. » (*Epist. de 3 quæst.*, t. VIII, pag. 336, n. 13.)

de saint François, qu'il n'était pas contraire à ses intentions, mais en découlait naturellement ?

Et encore ici le Docteur Séraphique, tout en restant attaché à saint François pour les principes, s'éloignait de lui dans les conclusions. Nous verrons que les deux saints sont en parfait accord dans la conception d'un idéal de science, qu'ils proposent aux Frères Mineurs.

DEUXIÈME PARTIE

L'Idéal Franciscain et la Science

CHAPITRE PREMIER

Le travail d'après la Règle des Frères Mineurs

Il ne suffit pas d'étudier, il faut savoir comment le faire. Dès lors que l'étude est permise au Frère Mineur, on peut se demander si cette étude n'a pas des exigences particulières, des règles spéciales, dont les Frères doivent tenir compte pour répondre aux intentions de saint François.

Cette question ne peut étonner personne, puisque nous savons déjà avec quelle crainte et quelle méfiance saint François consentit à ce que les études s'introduisissent dans son Institut. Nous allons tâcher d'y répondre; et pour cela nous croyons convenable de nous y acheminer par quelques considérations sur le travail du Frère Mineur, en général.

ARTICLE PREMIER

Le Travail du Frère Mineur en général

D'après le désir du Fondateur, le Frère Mineur doit travailler. — Qualités du travail, selon la Règle. — Deux espèces de travail.

Nous venons de prouver, à propos des vues de saint François et de saint Bonaventure à l'égard des études, que saint François n'a pas voulu fonder un Ordre purement contemplatif, mais un Ordre mixte, où la vie des Frères fut partagée entre la prière et l'action. Le travail devient donc, en règle générale, une obligation pour tout Frère Mineur, et en vertu de la Règle et par la volonté expresse du Fondateur.

Saint François voulait fermement que tous les Frères s'occupassent d'un travail honnête, il en donnait l'exemple en travaillant lui-même sans dédaigner de s'occuper de travaux manuels. Il voulait, de plus, que les Frères qui ne savent aucun métier, en apprissent un, et qu'ils s'y exerçassent avec diligence.

C'est sa volonté formelle et expresse dans le Testament : « *Et ego manibus meis laborabam, et volo laborare, et omnes alii Fratres firmiter volo quod laborent de laboritio, quod pertinet ad honestatem, et qui nesciunt, discant.* »

Le *Speculum Perfectionnis* lui attribue des paroles semblables : « *Volo omnes fratres meos laborare et exercitari humiliter in operibus bonis..., qui vero nihil sciunt operari addiscant* » (1).

Il trouvait les oisifs, comme les tièdes, dignes d'être vomis par Dieu ; il ne rencontrait pas un Frère oisif sans le blâmer sévèrement (2), et le qualificatif de « Frère mouche » qu'il

(1) *Spec. Perfec.*, c. 75.

(2) « Tepidos nulli se negotio familiariter et humiliter applicantes dicebat evomendos esse cito de ore Domini : nullus coram eo otiosus poterat comparere quin statim ipsum mordaci dente corriperet. » (*Ibid.*)

donna avec l'ordre d'expulsion à un religieux, qui voulait manger sans travailler, est devenu proverbial (1). Engager ses disciples à conserver ou à prendre l'habitude du travail fut une de ses grandes préoccupations (2).

La Règle ne fait pas du travail une obligation nouvelle pour le Frère Mineur — le travail est une obligation pour tout le monde — mais elle le recommande d'une façon particulière.

Dans la Règle de 1221, le chap. 7^me^ est dédié au travail : « *Et Fratres, qui sciunt laborare, laborent et eandem artem exerceant quam noverint, si non sit contra salutem animæ suæ, et honeste poterunt operari. Nam, ait Propheta, « labores manum tuarum quia manducabis, beatus es, et bene tibi erit. »* Et *Apostolus : « Qui non vult laborare, non manducet. » Omnes Fratres studeant bonis operibus insudare quia scriptum est : « Semper facito aliquid boni, ut te diabolus inveniat occupatum. » Et iterum : « Otiositas est animæ inimica. » Idcirco servi Dei semper orationi, vel alicui bonæ operationi insistere debent.* »

Le travail est aussi le sujet du chap. 5^me^ de la Règle de 1223 : « *Fratres illi, quibus gratiam dedit Dominus laborandi, laborent fideliter et devote, ita quod excluso otio animæ inimico, sanctæ orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cetera temporalia deservire.* »

Saint François maintenait fermement sa volonté, et entre la première et la deuxième Règle il n'y a à remarquer qu'une différence de rédaction qui favorise davantage le travail, car elle consiste dans une plus grande extension de cette obligation. La deuxième Règle est plus précise et en même temps elle est universelle.

Elle est plus précise, quoiqu'elle ne le soit pas tout à fait ;

---

(1) « Vade viam tuam, frater musca, quoniam vis comedere laborem fratrum tuorum et esse otiosus in opere Dei sicut otiosa apis et sterilis. » (*Op. cit.*, c. 24, pag. 49.)

(2) Voir *1 Cel.* p. I., c. 15 ; 2 *Cel.*, c. 43, 45, 120, 121 ; Bernard de Besse, *De laudibus*, c. 6. Anal. Franc., t. III, pag. 676 ; S. Bonav., *Legenda St Franc.*, c 5, n. 6.

car en ordonnant le travail à ceux qui ont *la grâce de travailler*, elle suppose qu'il y en aura d'autres, à qui sera accordée plutôt une autre grâce : *la grâce de la contemplation*, et ceux-ci ne seront pas obligés au travail, ainsi que l'ont interprété saint Bonaventure et les Pontifes Romains (1) ; mais ce n'est là qu'une exception.

Elle universalise davantage l'obligation du travail, car ce ne sont pas seulement ceux qui *savent* déjà un métier, qui doivent travailler, ainsi que le dit la Règle de 1221 : « *Et Fratres qui sciunt laborare, laborent* — mais tous ceux qui ont reçu *la grâce de travailler* ; or cette grâce ne consiste pas seulement dans les connaissances déjà acquises, mais dans la capacité de les acquérir, dans les forces du corps, dans l'opportunité du temps et du lieu, ainsi que l'interprétèrent tous les commentateurs, à la suite des Quatre Maîtres (2) et de saint Bonaventure (3).

Ce même chapitre de la Règle de 1223 enseigne la manière dont le Frère Mineur doit travailler. C'est même cette manière qu'il envisage surtout, l'obligation du travail étant déjà imposée par la nature de l'Ordre. Aussi le chapitre s'intitule : « *de modo laborandi* ».

Cette façon de travailler est exprimée par trois petites clauses : 1° *fideliter* ; 2° *devote* ; 3° *ita quod sanctæ orationis et devotionis spiritum non extinguant, cui debent cætera temporalia deservire.*

Les mots « *excluso otio animæ inimico* » désignent une des fins du travail, ainsi que le Fondateur le répète dans le Testament : « *Propter bonum exemplum et ad repellendam otiositatem* ».

---

(1) S. Bonav., *De Perfectione evangelica*, q. 2 a. 3; t. V, pag. 160 ; *Declaration Exiit* de Nicolas III, art. XVI, n. 2.

(2) « *Gratiam* vero *laborandi* dicit artem, vel idoneitatem, quam quilibet velut donum gratis datum habet a Deo. » *Expositio quatuor Magistrorum* in c. V.

(3) « *Gratiam*, id est facultatem virtutis et industriam artis et opportunitatem loci et temporis. » (*De Perfectione evangelica*, q. 2, a. 3, ad 16.) — « In hac *gratia* intellige vires corporis et habitum artis acquisitum ac habilitatem etiam. artem acquirendi. »(*Expositio super Regulam* in c. V., t. VIII, pag. 419, n. 1.

Le bon exemple et la fuite de l'oisiveté ne sont pas les seules raisons du travail du Frère Mineur ; il y en a d'autres, telle que l'acquisition des moyens de vivre, dont il est question aussi dans la Règle (1). Mais saint François, en indiquant le bon exemple et le remède contre l'oisiveté, a surtout voulu mettre une fin salutaire en opposition à la cupidité des biens de la terre, à laquelle le Frère Mineur doit être tout à fait étranger ; « *non propter cupiditatem recipiendi pretium laboris* » (Testam.)

La première clause « *fideliter* » indique les qualités du travail à l'égard de l'Ordre et du prochain. Le travail fidèle sera celui qui ne trompe pas ceux à qui il doit servir, et au profit desquels on le fait ; qui est fait avec exactitude et avec toute la perfection possible ; qui est conforme à l'obéissance et approprié aux devoirs personnels et à la vocation de celui qui s'y occupe ; celui enfin qui est fait avec constance et conscience. On peut dire que cette clause regarde plus directement l'ouvrage lui même que les dispositions du travailleur.

La seconde clause « *devote* » regarde plus spécialement le travailleur, indique exclusivement les dispositions intérieures avec lesquelles le travail doit être accompli. Le travail fait avec dévotion est le travail fait en rapport avec Dieu, pour Lui et par Lui.

Aujourd'hui les sociologues et les économistes intelligents et humanitaires veulent que le travail soit avant tout *humain*, c'est-à-dire qu'il respecte les droits de l'ouvrier à la vie complète, à la vie de l'intelligence et du cœur, de l'individu, du membre de la famille et de la société.

Saint François voulut avant tout que le travail fut *saint* ; saint dans *l'intention*, fait pour éviter l'oisiveté, pour l'entretien de la vie, pour le bon exemple et le bien du prochain ; saint dans l'*exécution*, qui doit être fidèle, consciencieuse ;

(1) *Règle* de 1223 c. V ; *Test.* : « et quando non daretur nobis pretium laboris... »

saint dans les *rapports avec Dieu* (1), dont la constante pensée doit présider au travail pour en éviter les défauts, et pour en écarter les dangers. Le danger principal serait une préoccupation exagérée des affaires matérielles, qui ferait oublier Dieu et qui relèguerait au second plan les choses de l'esprit : la suprême affaire de la sanctification personnelle.

Ce danger est spécialement visé par la dernière clause : « *ita quod santæ orationis et devotionis spiritum non extinguant* ». L'homme ne doit pas être si surchargé de travail que d'être raisonnable il devienne une machine ou une bête de somme ; les écoles les plus sensées d'économie sociale visent à éviter à l'homme cette dégradation ; mais l'homme ne doit pas, non plus, être absorbé par le travail de sorte que les avantages du métier et les attraits des plus nobles occupations diminuent en lui l'importance des intérêts de l'âme et l'empêchent d'apprécier la noblesse de la vie surnaturelle.

Saint François vise à garantir les Frères de cet écueil. L'oraison doit être pour le Frère Mineur la préparation au travail, l'auxiliaire concomitant du travail, le délassement après le travail. Le travail ne doit pas être pour lui un obstacle à la vie surnaturelle ; au contraire, il doit rentrer dans le cadre de sa vie religieuse et en subir les influences. La raison en est bien simple et bien claire ; c'est que le spirituel l'emporte sur le temporel, « *cui debent cætera temporalia deservire* ».

Saint François en donna l'exemple, ainsi que nous le certifie l'histoire, dont nous pouvons prendre saint Bonaventure pour témoin (2).

Mais à quelle sorte de travail les Frères doivent-ils s'occuper ?

La Règle de 1223 n'en parle pas expressément, mais on a

---

(1) « Laborent *fideliter* respectu sui et proximi, et *devote*, respectu Dei. » (S. Bonav., *Expositio super Reg.*, in c. V., t. VIII, p. 419.)

(2) « Nam ambulans et sedens, intus et foris, laborans et vacans orationi adeo erat intentus, ut illi videretur non solum quidquid erat in eo cordis et corporis, verum etiam operis et temporis dedicasse. » (*Leg. sancti Franc.*, t. VIII, pag. 533.)

communément interprété le chap. V dans le sens du travail manuel ; ses propres expressions, les paroles du Testament, les citations que nous avons faites du *Speculum Perfectionis* ne contredisent pas, peut-être favorisent-elles plutôt, cette interprétation.

Saint Bonaventure, lui-même, ne nie pas qu'elle soit une interprétation authentique ; au contraire, il admet que le chap. V est un avertissement fait aux Frères lais pour les prémunir contre l'oisiveté (1). Mais si on interprète ce chapitre dans le sens de n'importe quelle sorte de travail, dès lors qu'il s'agit d'un travail honnête, nous ne croyons pas que ce soit là une interprétation sophistique ou contraire aux intentions du Fondateur.

Le chapitre VII de la Règle de 1221 parle bien plus clairement du travail manuel, et pourtant on trouve au milieu du chapitre l'avertissement ainsi nettement exprimé : « *et unusquique in eadem arte et officio in quo vocatus est, permaneat* ».

Or, dès le commencement, l'Ordre quoique composé surtout de laïques, avait reçu dans son sein des prêtres, qui, s'ils avaient dû se livrer au travail manuel, n'auraient pu rester dans la vocation dans laquelle ils s'étaient sentis appelés. Parmi les premiers compagnons de saint François, il s'en trouvait qui étaient marqués du caractère sacerdotal.

Saint Bonaventure soutient avec fermeté et persistance que les clercs ne sont pas obligés au travail manuel.

Pour exposer et défendre cette thèse, il écrivit contre Guillaume de Saint-Amour l'article troisième de la seconde question *De Paupertate evangelica* (2), contre Gérard d'Abbeville le *chapitre XII de l'Apologia Pauperum* (3), et contre d'autres adversaires la question 11 de la première partie des *Determinationes quæstionum circa Regulam* (4), et il ne

(1) *De Perfectione evangelica*. q. 2, a. 3, ad 16, t. V, pag. 165.
(2) T. V, pag. 156.
(3) T. VIII, pag. 320.
(4) *Ibid.*, pag. 345.

manqua pas de dire quelque chose à ce sujet dans sa lettre au Maître anonyme (1).

Pour le Docteur Séraphique, le Fondateur n'a pas conseillé dans le chap. V de la Règle le travail manuel avec l'exclusion formelle ou intentionnelle de tout autre travail. Ce qu'il a voulu conseiller, c'est la fuite de l'oisiveté ; il présenta le travail manuel comme un moyen d'obtenir ce résultat, mais il ne s'y arrêta pas comme si ce moyen était le *seul* approprié au Frère Mineur ; « *ipse autem de labore manuum parvam vim faciebat nisi propter otium declinandum* » (2).

« Le Séraphique Père — écrit-il ailleurs — comprenant par la grâce du Saint-Esprit sa vocation et la nature de la communauté de ses Frères, où il y avait des laïques et des clercs, n'imposa pas le travail manuel, pour que les clercs ne fussent pas obligés à s'y engager, mais n'omit pas tout à fait d'en parler, pour que les laïques et ceux qui ne sont pas aptes à l'étude ou voués à la contemplation, ne s'en dispensassent pas eux-mêmes. Car si tout le monde est obligé à éviter l'oisiveté, cette obligation est plus grave chez ceux qui professent la perfection évangélique » (3).

Nous sommes tout à fait de cet avis. Que saint François ait aimé particulièrement le travail manuel, c'est entendu ; la première Règle, le Testament, les biographes officiels et les documents anciens le prouvent suffisamment. Il n'est pas moins certain que les Frères de la première heure s'y livraient volontiers et le considéraient comme une occupation voulue par saint François (4).

Que saint François eût l'intention de l'imposer à l'Ordre par les recommandations faites dans le Testament, nous en doutons encore ; mais nous ne croyons pas qu'il n'eût pas considéré comme un bon Frère Mineur celui qui, allant de mission en mission, toujours occupé à des travaux apostoli-

---

(1) T. VIII, pag. 334, n. 9.
(2) *Ibidem.*
(3) *De Perfectione evangelica*, q. 2, a. 3, t. V, pag. 165.
(4) *I Cel.*, c. 15 ; *Leg. trium Soc.*, c. 11 ; *Spec. Perf.*, c. 75 ; *Anal. Franc.*, III, pag. 81.

ques, n'aurait vécu que des aumônes en nature accordées comme salaire de son ministère, et qu'il eût voulu l'obliger à ajouter au service des âmes quelque travail manuel.

D'ailleurs saint François lui-même ne travaillait pas de ses mains, lorsque, ainsi que l'affirme Celano, « *replebat omnem terram evangelio Christi ita, ut una die quatuor vel quinque castella vel etiam civitates sæpius circuibat, evangelizans unicuique regnum Dei* » (1).

Du reste il faut remarquer la différence, à propos du travail manuel, entre la première et la deuxième Règle. Tandis que la première en parle expressément (c. 7), la deuxième ne spécifie aucune sorte de travail (c. 5), donnant ainsi lieu à une large interprétation. Saint François, lui-même, l'interpréta une fois dans le sens de l'étude (2). Saint Bonaventure veut même — nous l'avons vu — que le travail intellectuel soit la meilleure façon d'accomplir la volonté du Fondateur sur le travail.

Article 2

Le travail intellectuel

Le travail intellectuel doit être soumis aux règles générales du travail. — L'idéal de la science d'après saint François.

Quoi qu'il en soit, il faut constater que, une fois l'étude introduite dans l'Ordre, deux sortes d'activité s'y développèrent ensemble : le travail manuel et le travail intellectuel.

Nous savons déjà comment l'esprit de saint François régla le travail manuel qui fut en honneur dans les premières années de l'Ordre. Lorsque le travail intellectuel commença à le remplacer, l'occasion se présenta de savoir comment l'Ordre devait s'y livrer, comment le Frère Mineur devait envisager la science.

La Règle, qui d'ailleurs ne parle pas des études, imprime-t-elle à l'étude du Frère Mineur une orientation et un caractère particuliers qui feront distinguer le savant franciscain

(1) *1 Cel.* Op 2um. c. 4.
(2) *Anal. Franc.*, III, pag. 132.

des religieux savants des autres Ordres et des intellectuels du monde ? Certainement, quoiqu'il ne faille pas exagérer cette affirmation.

Comme il est tout naturel, la Règle doit régler le travail intellectuel du Frère Mineur, comme elle règle toute sa vie et sa psychologie. De même que le caractère actif de l'Ordre exige la science, de même le caractère contemplatif donne à cette science un cachet qui lui est propre.

Et tout d'abord, le travail intellectuel du Frère Mineur, puisqu'il est un travail, — sera soumis aux statuts qui, d'après la Règle, président à l'activité des Frères. Il sera, comme nous l'avons expliqué, fidèle, pieux et accompli de telle sorte qu'il ne porte pas atteinte à l'esprit d'oraison et de dévotion, auquel toutes les choses temporelles doivent servir. Ensuite, puisque la science chez le Frère Mineur ne peut pas être en opposition avec sa vie, imprégnée de l'esprit de la Règle, elle doit subir les influences de cette même Règle, se revêtant des qualités qui sont la forme spirituelle du franciscain.

La Règle d'un Ordre religieux est le programme de sa vie : l'esprit de la Règle est l'esprit de cette vie ; les actions et les paroles du Fondateur en sont le modèle le plus fidèle, les leçons les mieux comprises. La Règle, l'esprit de la Règle et du Fondateur, sont la caractéristique d'un Ordre ; ils en constituent l'idéal, en tant qu'idéal veut dire la perfection typique qu'on a eu vue d'atteindre dans la poursuite d'une fin déterminée.

L'*idéal franciscain* consiste dans un apostolat éminemment populaire (Règle c. 9, 12), uni à une vie autant que possible dégagée des soucis de la terre (Règle, c. 1, 2, 4, 5, 6, 11), pour être complètement orientée vers le ciel (Règle c. 3, 5, 10). Une pauvreté absolue et humble, une charité ardente, l'esprit d'oraison, en tant que ce mot signifie une habituelle élévation de l'âme vers Dieu, sont les trois vertus de l'auréole séraphique. Saint François en a été le parfait modèle (1).

(1) On a un peu discuté sur l'idéal franciscain. On peut consulter : P. Ubald d'Alençon O. M. Cap., *L'âme franciscaine*, Paris 1913, 2e éd. ; Fr.

La science du Frère Mineur ne peut pas entrer en conflit avec cet idéal et l'ensemble des qualités qu'il suppose. Saint François ne cessa pas de le faire remarquer, toutes les fois qu'il parlait de la science. Ces remarques et ces saints avertissements, qui indiquent si bien son attitude principale à l'égard des études, montrent quel idéal il se faisait de la science et comment il voulait que les Frères s'y adonassent.

Le principe fondamental de cet idéal est exposé dans le chap. V de la Règle de 1223 : « le spirituel l'emporte sur le temporel, « *cui debent cætera temporalia deservire* ». La sanctification personnelle est le premier et le dernier but auquel le Frère Mineur doit viser. Sa profession et sa vocation consistent dans la pratique de la pauvreté, de l'oraison, de l'humilité, de la simplicité, d'après l'Evangile de Notre Seigneur Jésus-Christ (1). C'est à ceci que les Frères doivent surtout aspirer, posséder ces vertus dont ils doivent faire leurs pratiques continuelles (2). La vertu est plus excellente et plus nécessaire que la science. De là découlent deux conclusions : il vaut mieux avoir la vertu que la science, et en tout cas il faut plus de vertu que de science.

La science sans la vertu gonfle l'esprit, n'édifie personne ; elle est vaine, elle est une simple curiosité qui ne rassasie pas l'âme et qui laisse l'homme vide de tout mérite, dépourvu de force pour les jours de la tribulation et de la tentation. Une science de ce genre, saint François n'en voulait pas (3).

Antoine de Serent, O. F. M., *L'âme franciscaine* dans *l'Archivum Franciscanum Historicum*, an. VIII, fasc. III-IV, pag. 448-466 ; P. Leone Bracaloni O. F. M., *A proposito di una publicazione « L'Anima Francescana »*, Ibidem ; P. Ubald d'Alençon O. M. Cap., *Leçons d'histoire franciscaine*, Paris 1918 ; Fredeg. de Amberes, *El Ideal franciscano*, dans les « *Estudios Franciscanos* », XXV, pag. 203-8, 1920, Sarria, Barcelona.

(1) *Règle* de 1223, c. 12 ; *Spec. Perf.*, c. 72.

(2) « Sed attendant quod super omnia desiderare debent habere spiritum Domini et sanctam ejus operationem, orare semper ad Deum puro corde, et habere humilitatem, etc. (*Règle* de 1223, c. 10.)

(3) « Dolebat multum beatus Franciscus si virtute neglecta quæreretur scientia inflativa... Dicebat enim : Fratres mei qui scientiæ curiositate ducuntur in die tribulationis invenient manus suas vacuas. » (*Spec. Perf.*, c. 69 ; *Cfr. II Cel.*, c. 147.)

« Malheur à ceux — s'écriait-il — qui se contentent de la seule apparence d'une conversation religieuse et se glorifient de leur science, et ne s'exercent pas dans le chemin de la croix et de la pénitence, dans la pure observance de l'Evangile qu'ils ont promis d'observer ! Ils ne résisteront pas aux tentations qui viendront les éprouver » (1).

Saint François ne pouvait pas s'arrêter sans douleur à cette idée que ses Frères pourraient s'écarter de l'humiltié, de la simplicité, de l'esprit d'oraison et de pauvreté à cause de la science. « Se livrer ainsi à l'étude — disait-il — ce n'est pas y trouver de plus grandes clartés pour l'oraison, comme quelsques-uns le croyent ; c'est au contraire dissiper l'esprit et se rendre plus sec et plus froid qu'auparavant (2). Ceux qui le font, se vantent de leurs beaux sermons et des conversions qu'ils pensent avoir faites par leur science. Ils se trompent, car ces conversions ne sont pas dues à leur savoir, mais aux larmes et aux oraisons des Frères humbles et simples qui prient dans la solitude. Ces Frères sont mes chevaliers de la Table Ronde, ils seront récompensés au dernier jour, tandis que les autres ne recevront aucune récompense » (3).

« Il ne faut donc pas être avide de science et de livres, mais travailler surtout à s'établir dans l'humilité, la simplicité, la sainte oraison et la pauvreté, qui sont les fondements sur lesquels les saints ont bâti l'édifice de leur perfection, et

---

(1) « Væ autem illis qui de sola specie et apparentia conversationis religiosæ sibi plaudentes in sua sapientia et scientia confidentes inventi fuerint otiosi, id est non exercitantes se in operibus virtuosis, in via crucis et pœnitentiæ, in pura observantia evangelii quod ex professione tenentur pure et simpliciter observare ! Isti enim non resistunt constanter tentationibus quæ ad probationem electorum advenire permittentur. » (*Spec. Perf.*, c. 70.)

(2) « Multoties fratribus dicebat quod multi fratres occasione ædificandi alios dimittent vocationem suam, videlicet sanctam humilitatem, puram simplicitatem, orationem et devotionem atque dominam nostram paupertatem, et continget quod inde putabant magis imbui, idest impleri devotione et accendi amore et illuminari cognitione Dei propter intellectum scripturæ inde occasionaliter remanebunt intus frigidi et vacui... mente et corpore evagando. » (*Spec. Perf.*, c. 72.)

(3) *Ibidem.*

celle-là est la seule voie qui conduit au salut et à l'édification du prochain. Jésus-Christ, que nous avons pris pour modèle de notre vie, n'a pas suivi d'autre chemin (1). Je veux donc — concluait saint François — que mes Frères se fortifient plus dans la vertu que dans la science, pour que dans le temps de la tribulation ils aient en eux la force du Seigneur » (2).

Saint François disait cela — explique le *Spec. Perf.* — non pas parce qu'il n'aimait pas l'étude de l'Ecriture, mais pour écarter ses Frères de la curiosité et leur faire voir l'excellence de la charité sur la science (3).

La science du Frère Mineur doit être accompagnée de l'oraison, de telle sorte qu'elle serve de guide à la prière, et la prière de flambeau à la science (4). Elle doit être basée sur l'humilité (5) ; saint François aimait à voir les prédicateurs s'employer quelquefois dans les services humbles des Frères lais (6), et il déclara à sainte Claire qu'il désirait chez les Frères clercs tant d'humilité, qu'un maître en théologie ne refusât pas de se taire et de céder sa place dans la chaire à un Frère lais qui l'aurait demandé (7). Cette science ne doit pas s'écarter de la simplicité et du détachement (8), car il faut ajouter à la prudence du serpent la simplicité de la

---

(1) *Ibidem.* (Note 2, page 84).

(2) « Ideo vellem eos magis roborari virtutibus ut quum tempus tribulationis venerit secum haberent in angustia Dominum. » (*Ibid.*, c. 69.)

(3) « Non hoc dicebat quod lectio sacræ Scripturæ sibi displicebat sed ut a superflua cura discendi retraheret universos. Volebat enim potius ipsos esse caritate bonos quam scientiæ curiositate sciolos. » (*Ibidem.*)

(4) « Fuit ergo sua intentio, quod... studium orationem dirigeret, et oratio studium illustraret. » (Ubertin de Casali, *Archiv. für Litteratur und Kirchen-Geschichte*, III, pag. 75.)

(5) « Asserebat autem a scientia sui ad scientiam Dei facile perventurum eum, qui scripturæ intendens, humilis non præsumptuosus inquireret. » (*II Cel.*, c. 68, Cfr. *Règle* de 1221, c. 17.)

(6) *Spec. Perf.*, c. 73.

(7) « Opto multum ego, fratres meos clericos ad tantam humilitatem venire, quod magister in theologia ad vocem laici prædicare volentis a prædicatione cessaret. » (*Anal. Franc.*, III, pag. 81.) Cela arriva, du moins une fois, entre Fr. Egide et un maître en théologie, qu'on dit communément avoir été Alexandre de Halès (*Ibidem.*)

(8) *II Cel.*, c. 142, 146.

colombe (1), et la simplicité fera que les Frères ne se livrent pas aux études profanes, ni ne cherchent les gloires grecques, les paroles d'ostentation et les curiosités inutiles (2).

La science du Frère Mineur sera l'Ecriture ; c'est de l'étude de l'Ecriture qu'il s'agit toujours, quand saint François permet l'étude à ses Frères (3).

Mais les Frères ne doivent pas se contenter de connaître l'Ecriture et de la prêcher aux autres, ils doivent mettre en pratique les salutaires enseignements qu'elle renferme. Saint François voulait une science pratique ; il n'aimait pas la science qui connaît les grandes actions des autres et la façon de faire le bien, sans imiter ces actions, ni songer à faire le bien dont elle a connaissance (4).

« L'homme — disait-il — sera d'autant plus savant, et le religieux d'autant plus grand orateur, qu'ils mettront en pratique ce qu'ils savent et enseignent (5). Il faut chercher dans les livres la règle de vie non pas l'appréciation, l'édification non pas la curiosité (6). Ceux qui n'auront songé qu'à apprendre et à enseigner aux autres la voie du salut, sans rien faire pour eux-mêmes, apparaîtront devant le tribunal du Christ couverts de honte et vides de tout mérite » (7).

Enfin le Frère Mineur doit se livrer à l'étude non seulement de sorte à ne pas porter atteinte à l'esprit d'oraison et de dévotion, mais il doit faire de l'oraison sa principale occu-

---

(1) « Volo, inquit, Fratres meos discipulos evangelicos esse sicque in notitia veritatis proficere, quod in simplicitatis puritate concrescant, ut simplicitatem columbinam a prudentia serpentina non separent. » (S. Bonav., *Legenda*, c. 11.)

(2) *II Cel.*, c. 142 ; Ubertino de Casali, *Archiv für Lit. und Kirchen-Geschichte*, III, pag. 73, 111, 126, 178.

(3) *II Cel.* c. 71, 122 ; *Spec. Perf.*, c. 69 ; S. Bonav., *Epistola de tribus quæst.* t. VIII, pag. 334, n. 10 ; *Legenda*, c. 11. *Ibid.*, p. 535 ; *Anal. Franc.*, III, pag. 132.

(4) *Règle* de 1221, c. 17 ; *Spec. Perf.*, c. 4 ; S. Bonav., *Legenda*, *loc. cit.*

(5) « Tantum homo habet de scientia quantum operatur, et tantum est religiosus bonus orator quantum ipse operatur, nam actor ex fructu cognoscitur. » (*Spec. Perf.*, c. 4.)

(6) « Docebat fratres beatissimus pater in libris testimonium quærere, non pretium, ædificationes non pulchritudines. » (*Ibid.*, c. 5.)

(7) *Ibid.*, c. 72.

pation et reléguer l'étude à une place secondaire (1). Son étude doit être dirigée vers Dieu et destinée à enflammer sa volonté dans l'amour de Dieu, le mépris du monde, l'imitation du Christ et l'observance de la Règle (2).

Telle est la science que saint François veut pour son Ordre, et que nous pouvons définir tout simplement la *Théologie mystique*, en tant que cela veut dire une science affective dont la formule théorique est la Théologie. Basée sur l'humilité et la simplicité, dépourvue de toute curiosité et des vains artifices de la rhétorique, essentiellement pratique, profitable à l'avancement spirituel et au bien moral du prochain, orientée vers l'amour de Dieu, elle traduit bien l'idéal franciscain.

Cependant elle n'est pas *exclusive* à l'Ordre franciscain, quoiqu'elle lui soit tout à fait convenable, pas plus que l'idéal qu'elle représente. L'idéal franciscain n'est au fond que l'idéal de l'Evangile dans sa perfection possible. Cet idéal saint François le réalisa excellemment, mais il fut réalisé par d'autres et il l'est encore hors de l'Ordre. Il faut dire la même chose de la science qui mérita l'approbation de saint François.

Ce qui caractérise l'idéal franciscain, c'est le relief pratique qu'il donne à certains points déterminés, que saint François détacha de l'Evangile et accentua plus que d'autres fondateurs. La science dont nous parlons, s'adapte parfaitement à cet idéal, parce qu'elle traduit les vertus caractéristiques dont il est formé.

---

(1) S. Bonav., *Legenda sancti Franc.*, *loc. cit.* — « Ita tamen quod magis esset principalis intencio et occupacio oracionis quam studii. » (Ubertino de Casali, dans *Archiv für Lit. und Kirchen-Gesch.*, III, pag. 75.)

(2) « Sed studet omni devocione in divinis paginis et sanctorum dictis et ordinat suum studium ad accendendum se ipsum ad Dei amorem et mundi contemptum et ad imitandum Christum et servandum promissum. » (*Ibid.*, pag. 72. Cfr., pag. 76, 127, 178. En tout cela Ubertino se base sur le témoignage de Fr. Léon et d'autres compagnons de saint François, ainsi qu'il le déclare dans ces mêmes passages).

CHAPITRE II

L'idéal de la science d'après saint Bonaventure

Nous venons de voir la science que saint François voulait pour son Ordre. C'est une science affective, aboutissant à une combinaison idéale des connaissances qui ornent l'esprit et des vertus qui sont la parure de l'âme, et satisfaisant en même temps soit les exigences de l'intelligence, soit les aspirations du cœur ; science à orientation mystique, plus pratique que spéculative, plus enflammée que subtile, exempte cependant d'exaltations comme de curiosités.

C'est cette conception de la science que saint Bonaventure mit en lumière dans ses ouvrages, après l'avoir réalisée dans sa vie.

N'est-il pas considéré comme un des premiers théologiens mystiques du Moyen Age, un des premiers maîtres du mysticisme chrétien ?

Certes, saint Bonaventure est un mystique, non pas qu'il ait écrit beaucoup de livres de piété ; au contraire, ses ouvrages spirituels sont peu nombreux (1) ; mais son œuvre tout

(1) Dans les neuf volumes de l'édition nouvelle et critique de ses œuvres, faite à Quaracchi, les opuscules purement mystiques n'occupent que la troisième partie du huitième volume.

entière de théologien-philosophe a été élaborée et écrite sous une constante et profonde orientation mystique.

Nous verrons que cette orientation est parfaitement expliquée par l'idée qu'il s'est faite de la science, et que cette idée n'est autre que celle de saint François. Et c'est parce qu'il a marqué ses œuvres de cette idée, qu'il a été appelé avec raison le « Docteur Séraphique » (1).

Article Premier

La sagesse et l'idéal de la science

La sagesse d'après saint Bonaventure. — Saint François et saint Bonaventure s'accordent sur l'idéal de la science.

Depuis saint Augustin, la distinction entre la Science et la Sagesse était devenue célèbre, et elle faisait de la Sagesse la philosophie du Bien. Saint Bonaventure, disciple fidèle de saint Augustin, garda cette distinction et éleva sur elle l'édifice tout entier de son mysticisme.

Il prit les données fournies par Aristote et par saint Augustin, et il formula cette définition de la Sagesse : « La Sagesse est la connaissance des plus hautes causes, connaissance qui n'est pas purement spéculative et intellectuelle, mais encore savourée et expérimentée » (2).

Elle se distingue de la science de deux façons: tout d'abord, la science n'est qu'une connaissance purement spéculative, tandis que la Sagesse est une science affective, qui donne le

(1) Il reçut pour la première fois le nom de « Doctor Seraphicus » en 1333, dans le prologue de l'édition de la Panthéologie du dominicain Rénier de Pise (Ubald d'Alençon, *Etudes Franciscaines*, juillet 1905, page 198.) Jusque là il était connu sous le nom de « Doctor devotus ». Cette expression est bien moins significative que la première.

(2) « Sapientia est cognitio causarum altissimarum et primarum, non tantum per modum cognitionis speculativæ et intellectualis, verum etiam saporativæ et experimentalis ». (*De Perfectione evangelica*, q. 1, t. V, pag. 120. — Cfr. *III Sent.* d. 35, q. 1. ; *In Hexaëmeron*, col. V, t. V, pag. 356, n° 13.)

goût et une certaine expérience intime de ce qu'elle connaît ; en second lieu, la science ne considère que les choses créées et d'après les raisons créées, tandis que la Sagesse remonte plus haut, jugeant de ce qui est éternel et « *secundum rationes æternas* » (1).

La Sagesse est donc une connaissance supérieure, elle a un domaine plus vaste et plus élevé, elle développe l'homme tout entier, perfectionnant l'intelligence et la volonté. C'est à elle que saint Bonaventure s'attache et c'est elle qu'il veut atteindre, la science n'étant pour lui qu'un moyen d'y arriver.

En parvenant à la Sagesse, l'homme atteint le sommet de sa perfection terrestre. Laissons le Docteur Séraphique nous développer lui-même cette idée.

« Puisqu'elle est la connaissance des premières et des plus hautes causes — écrit-il — la Sagesse consiste dans la connaissance parfaite de l'*âme humaine*, dans la hiérarchie des puissances et la multiplicité des opérations, par lesquelles elle est comme un miroir où nous voyons la création en dehors de nous et nous-mêmes par la force de la réflexion ; dans la connaissance des *intelligences supérieures*, c'est-à-dire des Anges, quant à leur nature, leur merveilleuse hiérarchie, leur puissance et leur influence sur la création ; enfin dans la connaissance de la *Première et Dernière Cause*,

1. « Sapientia uno modo dicta est a *sapere*, alio modo dicta est a *sapore*, ita quod uno modo consistit in cognitione, alio modo in affectione ». (*III Sent.*, d. 27, a. 2, q. 3.) — « Sapientia enim negotiatur circa æterna et secundum rationes æternas ; scientia vero circa creata secundum rationes creatas ». (*III Sent.* d. 35, q. 3, ad 2 ; q. 1.) Il est bien difficile de déterminer l'explication que les Augustiniens donnent de ces *rationes æternæ* ; chez saint Bonaventure nous croyons qu'elles signifient les idées divines, et que juger *secundum rationes æternas* c'est juger des choses dans leur rapport avec les exemplaires divins dont elles ne sont que la représentation réelle. (Cf. *De Scientia Christi* q. 4 ; *Sermones selecti*, *Sermo IV*, n° 6-10, t. V, pag 17 et suiv., 568 et suiv.) On peut consulter : *De Humanæ cognitionis ratione anecdota quædam Ser. Doct. S. Bonaventuræ*, Quaracchi 1883. Pour bien comprendre la pensée de saint Bonaventure, il faut connaître sa théorie de l'intelligence, et l'importance qu'il accorde à la théorie scolastique de l'*exemplarisme*. Il nous semble qu'on se méprend beaucoup sur ce sujet.

que l'analyse des conditions des êtres et des causes secondes révèle comme l'Etre absolu, parfait, Principe, Raison, Exemplaire et Fin de l'univers, Vérité et Bien par essence, où l'intelligence et la volonté de l'homme trouvent finalement le lieu de leur repos (1).

« Mais pour monter si haut et savourer pleinement la connaissance de ces vérités, l'homme doit se livrer à l'étude et à la pratique des vertus dont Dieu est l'exemplaire parfait. Cette vérité fut comprise des philosophes païens eux-mêmes qui s'appliquèrent en conséquence à l'étude des vertus (2).

« La science ne suffit pas pour arriver à la Sagesse. La Sagesse, étant une connaissance supérieure, est placée plus haut ; la science lui est inférieure et tend de sa nature à la connaissance et au goût des choses sensibles. Celui qui y reste et s'y attache, devient vain comme les choses qu'il goûte. Il faut monter jusqu'à la Vérité suprême qui est Dieu, car en Lui seul on trouve un plaisir véritable ; il faut donc modérer le désir de la science et lui préférer la Sagesse. Le passage de la science à la Sagesse, qui seule donne l'expérience intime et la saveur des plus hautes vérités, se réalisera dans une vie soumise à Dieu, sans tache, religieuse et édifiante, telle que la vie des saints (3).

« Il faut cependant remarquer qu'il y a deux espèces de sagesse : la sagesse *mondaine*, qui donne la connaissance des plus hautes causes, d'après les forces de la raison et la pratique des seules vertus naturelles ; c'est une sagesse imparfaite ; et la *sagesse chrétienne*, qui ajoute à la lumière de la raison celle de la Foi, et aux vertus naturelles les vertus surnaturelles infuses.

« Ce fut à la première qu'arrivèrent les meilleurs des philosophes païens, car les vertus théologales qui sont nécessaires à la vraie Sagesse, leur furent inconnues. Seule la sagesse chrétienne est la vraie et parfaite Sagesse, car elle s'appuie sur la Foi, qui seule sépare complètement les ténèbres de la

(1) *In Hexaëm.* Col. V, t. V, pag. 357-359, n° 23-33.
(2) *Ibid.*, pag. 359, n° 33.
(3) *Ibid.* Col. XIX, pag. 420, n° 1-4, pag. 423, n° 20-24.

lumière, et se consomme dans la charité, qui est le mobile de toutes les affections. Les vertus théologales donnent une connaissance plus parfaite des causes supérieures, car à la connaissance des puissances naturelles de l'âme elles en ajoutent de plus élevées en nous révélant dans cette âme l'image de la Trinité. Elles projettent sur le monde caché des Anges une lumière nouvelle qu'elles seules peuvent fournir, et révèlent les mystères profonds de Dieu, que la raison ne peut atteindre. Sans elles, les vertus naturelles sont informes, car c'est l'or de la charité qui doit tout revêtir (1).

« La Foi par sa transcendance, sa fermeté et sa dignité ennoblit l'intelligence, car elle dépasse l'investigation de la raison; elle lui donne une certitude inébranlable, car elle exclut le doute ; elle la rend plus belle et plus lumineuse, car elle lui ouvre de nouveaux horizons (2).

« C'est par l'Ecriture que la Foi éclaire l'âme. La Théologie est l'étude par excellence de la Sagesse (3). L'Ecriture donne à l'intelligence des vues incomparables sur le monde, l'histoire, l'homme, les Anges et sur Dieu dans son essence, sa Trinité, ses attributs (4). Rien ne lui échappe, elle éclaire tout d'une clarté divine. Plus encore, autant elle illumine l'intelligence, autant elle enflamme la volonté dans l'amour de Dieu (5).

« L'Ecriture tout entière est ordonnée à la charité (6), et le Christ, qui est la clef de l'Ecriture (7), la répand par sa grâce dans le cœur du sage. De la charité dérivent les douze fruits de l'Esprit-Saint, et le sage se confirme dans le bien, devient plus fort contre le mal, acquiert la connaissance de ses pro-

---

(1) *Ibid.* Col. I, pag. 330, n° 9 ; Col. VI, pag. 360 ; Col. VII, pag. 365 ; Col. VIII, pag. 368 ; Col. XIV, pag. 394, n° 7 ; Col. XVIII, pag. 414 ; Col. XX, XXI, XXII, pag. 424-444.

(2) *Ibid.* Col. VIII-XII, pag. 368-387.

(3) *Ibid.* Col. XIII-XIX, pag. 387-424. *Breviloquium*, prol. et c. I.

(4) *Ibidem.*

(5) *Ibid.* Col. XVII, XVIII ; *Breviloquium*, prol.

(6) « Omnis enim Scriptura ordinatur ad caritatem ». (*Ibid.* Col XVIII, n° 25). — « Iste est fructus Scripturarum, scilicet caritas ». (*Ibid.* n° 32.)

(7) « Omnia referuntur ad Christum et sunt obscura, nisi per Christum solvantur signacula ». (*Ibid.* n° 12.)

pres défauts, l'empire sur les passions, le gouvernement de soi-même, l'élévation des élans de l'âme, la jouissance d'une contemplation excellente de Dieu, qu'il voit et goûte en toutes choses ; alors ravi en extase en présence des merveilles de Dieu autant qu'enivré de ses douceurs, il entre dans le concert universel de louanges, que toutes les créatures chantent au Créateur (1). Embrasé de l'amour divin, il jouit de Dieu auquel il est uni et dans lequel il repose, il a une triple influence sur son âme, sur son corps, sur son prochain en Dieu ; sur son âme par l'empire de soi-même, sur son corps par la modestie et par la chasteté, sur son prochain par la charité (2).

« Voilà ce qu'est la Sagesse, don sublime de l'intelligence qui élève l'âme rationnelle à la compréhension des choses les plus hautes, à la spéculation des choses les plus cachées, au goût de ce qu'il y a de plus suave, et à la possession de ce qui est éternel (3).

« L'âme illuminée par elle devient semblable au soleil, auquel ne manquent ni la lumière, ni la chaleur, ni le pouvoir de communiquer la joie » (4).

Pour arriver à la Sagesse *la voie* est donc déjà bien tracée. « Il faut s'appuyer sur la fermeté de la Foi, avancer toujours d'après les lumières d'une raison éclairée par l'étude de la Théologie, jusqu'au terme qui est la suavité de la contemplation et de l'union avec Dieu » (5).

« *Le Maître et l'Auteur* de la Sagesse, c'est le Christ ; lui seul est la voie, la vérité et la vie ; la voie, parce qu'il est le principe et la cause de la Foi ; la vérité, parce que c'est dans

---

(1) *Ibid.*, n° 21-26 ; Col. XIX, n° 24-27.

(2) *Ibid.* Col. XVIII, n° 27-32.

(3) « Sapientia est habitus nobilissimus mentis, quo sublevatur anima rationalis ad comprehendendum alta, ad speculandum arcana, ad degustandum suavia, ad complexandum æterna ». (*Sermo I de S. Andrea*, t. IX, pag. 468.)

(4) « Anima, quæ est illuminata sapientia, est similis soli ; sol illuminat, calefacit et lætificat ». (*Ibid.* pag 523.)

(5) *Sermones selecti*, *Sermo* IV, t. V, pag. 571, n° 15. Cfr. *In Hexaëm.* Col. IV, VIII, XIII, XX.

le Verbe que se trouve la vérité de la connaissance rationnelle (1) ; la vie, parce qu'il est le principe de la connaissance contemplative (2).

« La clef de la contemplation est donc l'intelligence du Verbe incréé, par qui toutes les choses ont été produites ; l'intelligence du Verbe incarné, par qui toutes les choses ont été réparées ; l'intelligence du Verbe inspiré, par qui toutes les choses ont été révélées (3). C'est cette voie et ce maître que les saints ont suivi ; les philosophes païens, eux, les ignorèrent, et c'est pour cela qu'aucun d'eux n'est parvenu jusqu'à la contemplation (4).

« La première *condition* pour obtenir la Sagesse, c'est de la désirer ardemment ; il faut être, comme Daniel, un homme de désirs (5). Le désir de la Sagesse fait naître le désir de la *discipline*, autant de la discipline des lettres, que de celle des mœurs ; l'une ne doit pas être séparée de l'autre ; la science ne vaut rien sans la sainteté ; la sainteté de la vie est une *disposition préalable* nécessaire pour atteindre la Sagesse » (6).

« L'humilité en est la *porte*. La Sagesse est la connaissance des plus hautes causes ; or puisque tout ce qui a été fait, dérive d'un seul principe et a été créé du néant, celui-là est sage qui reconnaît que lui et toutes les choses ne sont rien et Dieu seul est tout. C'est ce qui nous explique la prière célèbre de saint Augustin : « *noverim te, noverim me* » ; c'est aussi

---

(1) Il ne faut pas se méprendre sur le sens de cette expression et d'autres semblables, qu'on doit interpréter d'après tout l'ensemble de la Théorie de l'intelligence selon saint Bonaventure. Cela veut dire tout simplement que Dieu est le fondement de toute vérité. Le Verbe est la Vérité de Dieu.

(2) *Sermones selecti, loc. cit.* n° 1, 16 ; *In Hexaëm.* Col. I, n° 10 suiv.

(3) « Clavis ergo contemplationis est intellectus triplex, scilicet intellectus *Verbi increati*, per quod omnia producuntur ; intellectus *Verbi incarnati*, per quod omnia reparantur ; intellectus *Verbi inspirati*, per quod omnia revelantur ». (*In Hexaëmeron*, col. III, t. V, pag. 343.)

(5) *Ibid.* n. 4 ; *Sermones selecti, loc. cit.* n° 15.

(4) *In Hexaëm.* Col. II, n° 2 ; *Itinerarium.* Prol. ; *De Donis Sp Sancti.* Col. IX, n° 1.

(6) *In Hexaëm. loc. cit.*, n° 3-6 ; Col. XIX, n° 1-4.

l'enseignement des Proverbes : « *ubi humilitas, ibi et sapientia* » (1). Si la Foi est le Fondement de la Sagesse, c'est qu'elle suppose l'humilité, en rendant captive l'intelligence par l'assentiment à la parole du Christ (2). L'homme sera d'autant plus sage, qu'il se soumettra au magistère de la Foi » (3).

« Les *colonnes* de la Sagesse sont les sept vertus suivantes: la *pureté* de la chair, l'*innocence* de l'esprit, la *modération* dans les paroles, la *douceur* dans les affections, la *libéralité* dans les actions, la *circonspection* dans les jugements, la *simplicité* dans l'intention » (4).

Les *moyens* d'arriver à la Sagesse sont, outre la pratique des vertus dont nous venons de parler, « l'oraison et l'étude, la Sagesse étant un don de Dieu qui s'obtient à la fois par la science et par la sainteté » (5).

« Il ne suffit pas au sage de lire et d'étudier ; il lui faut ajouter à la leçon l'onction, à la spéculation la dévotion, à la recherche l'admiration, à l'attention la joie du cœur, à l'industrie la piété, à la science la charité, à l'intelligence l'humilité. L'étude doit aller de pair avec la grâce, et pour cela il faut prier (6). La prière est le principe et la cause du transport mental, auquel aboutit la Sagesse (7).

Le Sage doit se livrer à l'*étude* avec ordre, assiduité, délectation et mesure. Il doit observer l'*ordre*, c'est-à-dire s'attacher à ce qui est plus noble et plus profitable ; c'est pourquoi il préférera l'étude de l'Ecriture à toute autre étude, il étudiera les Pères de l'Eglise pour bien comprendre l'Ecriture, les ouvrages des maîtres pour comprendre les Pères, enfin la Philosophie et les arts, autant qu'il faudra, pour com-

---

(1) *De Perfectione evangelica*, q. 1. t. V, pag. 120.

(2) « Quare fides est fundamentum sapientiæ christianæ, nisi quia humiliet et captivet intellectum in obsequium fidei Christi » ? (T. IX, pag. 478.)

(3) *In Hexaëm.* Col. 11, n° 19.

(4) *Ibid.*, n° 1 ; *De Donis Sp. Sancti*, col. XI, n° 9.

(5) *In Hexaëm.* col. 11, n° 6 ; Col XIX, n° 5. « Desideria autem inflammantur dupliciter, scilicet per clamorem orationis... et per fulgorem speculationis ». (*Itinerarium*, prol. n° 3.) « Ad sapientiam nemo venitur nisi... orando, legendo, plangendo ». (T. VII, pag. 285, n° 27.)

(6) *Itinerarium*, prol. n° 4.

(7) *Ibid.* cap. 1, n° 1.

prendre les Maîtres. L'*assiduité* est nécessaire pour que l'étude soit avantageuse ; il faut y ajouter la *délectation*, c'est-à-dire l'art de savoir non seulement lire, mais savourer ce qu'on lit ; enfin il doit garder la *mesure*, pour étudier ce qu'on doit étudier, et ne pas chercher à savoir plus qu'il ne convient. La fin de l'étude doit être non pas la science pour elle-même, mais une vie timorée, sans tache, religieuse et édifiante, qui réalise le bien qu'on a appris » (1).

En d'autres termes, « il faut étudier en premier lieu ce qui est plus nécessaire au salut éternel ; diriger son ardeur vers ce qui attache plus à Dieu, et ne pas étudier par vaine gloire ou par curiosité, mais pour sa propre édification et pour l'édification du prochain » (2).

« La Théologie étant l'étude par excellence du sage, l'étudiant de Théologie doit être plus que les autres humble, fidèle, pur, plein de charité et d'amour de Dieu. Seuls les cœurs purs comprennent l'Ecriture ; il faut avoir l'âme de saint Paul pour bien comprendre ses pensées et ses paroles (3).

« Les maîtres n'échappent pas à cette loi, car de même qu'un ignorant ne peut enseigner la science, de même l'homme qui n'est pas vertueux ne peut enseigner la vertu, ni la Sagesse celui qui ne la possède pas (4). Et puisque la Théologie a pour but de nous montrer le chemin du ciel, en éclairant l'intelligence et enflammant la volonté à la pratique du bien, les maîtres doivent enseigner de façon à obtenir ce double résultat (5). De la sorte l'étude du sage, ainsi que sa vie, se dirige sans déviation vers Dieu, qui est le seul but

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XIX, n° 6-20.

(2) « Quid dicit modum sciendi ? Scire quo ordine, quo studio, quo fine quisque addiscat ; quo *ordine*, ut id prius addiscat, quod maturius est ad salutem ; quo *studio*, ut id ardentius, quod vehementius trahit ad amorem Dei ; quo *fine*, ut non propter inanem gloriam aut curiositatem, sed propter ædificationem suam et proximi addiscat ». (*De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 23.)

(3) *In Hexaëmeron.* Col. XXII, n° 21 ; *Brevil.* prol. § 4 ; *Evang. S. Lucæ*, prooem. t. VII, pag. 3.

(4) *Sermones selecti.* Sermo IV, n° 24-26.

(5) *In Hexaëm.* Col. XVII, XVIII ; *Brevil.* prol. § 5.

désirable (1). L'Union avec Dieu sera le résultat de ses recherches » (2).

On s'achemine vers cette union surtout par la lecture et par la méditation de *quatre livres* qui sont en première place dans la bibliothèque du sage.

Notons d'abord les trois premiers, ce sont : « le monde sensible et matériel, qui est le *vestige* de Dieu, et parce qu'il est sensible et apparent, il est *un livre écrit au dehors* ; le monde spirituel, qui est l'*image* de Dieu dans l'intime de ses perfections, et à cause de cela il est un *livre écrit au dedans* ; l'Ecriture, qui est un *livre écrit au dehors* dans sa partie littéraire et matérielle, et un *livre écrit au dedans* dans ses mystères profonds (3). Comme *vestige*, toute créature rappelle Dieu le Père ; comme *image*, toutes les intelligences représentent Dieu le Fils ; comme *ressemblance*, les âmes représentent l'Esprit-Saint, qui demeure en elles par la grâce (4).

« La Création tout entière est un temple grandiose, plein de la majesté du Créateur. Ceux qui connaissent Dieu dans le monde matériel, l'adorent dans le parvis ; ceux qui le découvrent en eux-mêmes, l'adorent dans le sanctuaire ; ceux qui le connaissent par la Foi et par la contemplation, l'adorent dans le *sancta sanctorum* (5) ; mais partout, d'une façon ou d'une autre, l'homme peut connaître Dieu, car ou comme vestige, ou comme image, par les effets de la grâce aussi bien que par l'union intime de l'âme avec Dieu dans l'extase et dans la contemplation, toutes les créatures représentent le Créateur, et l'âme trouve dans ces divers modes de représentation divine divers degrés pour monter jusqu'à Lui (6).

« L'*Univers* qui procure si bien à l'homme ce qui lui est

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XIX, n° 27.
(2) *Ibid.* Col. II, n° 29, 30 ; *De Red. artium ad Theol.* t. V, pag. 325.
(3) *In Hexaëmeron.* Col. XII, n° 14-17.
(4) *De Scientia Christi.* q. 4. t. V, pag. 24 ; *Brevil.* p. 2. c. 12, p. 230 ; *Sermones selecti, Sermo IV*, pag. 571, n° 17.
(5) *Itinerarium.* c. 3. n° 1, c. 5. n° 1.
(6) *III Sent.* d. 24 dub. 4.

nécessaire au corps et à la vie, concourt encore davantage à la perfection de son âme et le conduit à la Sagesse.

« C'est un livre écrit au dehors, et l'homme dans l'état d'innocence y lisait sans effort la sagesse et la bonté de Dieu; à présent impuissant et aveugle, il a besoin que l'Ecriture lui enseigne à lire dans ce grand livre de la Nature, et à y apprendre la connaissance, l'amour et les louanges de Dieu ; de la sorte il reconquiert cette intelligence qu'il avait de l'Univers avant la chute, et devient capable de remplir sa fin qui est de diriger toute chose vers Dieu (1). En tout Dieu se trouve (2), et le sage qui sait le découvrir, trouve en tout de quoi se récréer et nourrir son intelligence et sa volonté (3).

« Dans la contemplation spirituelle de l'Univers, l'âme peut acquérir une si grande force de pénétration, qu'elle voit dans un seul rayon du soleil la création tout entière, car elle voit tout en Celui devant lequel l'Univers n'est qu'une goutte d'eau (4).

« Cette connaissance de la Nature est indispensable. Celui qui ne peut pénétrer à travers les choses créées les secrets de leur nature et de leur existence, la manière dont elles sont dirigées vers leur fin, et comment en elles resplendissent les attributs divins, ne peut avoir la parfaite intelligence du monde (5).

« Le *monde spirituel* représente aussi Dieu, dont il est l'image. L'âme humaine en est un exemplaire avec la hiérarchie de ses puissances (6).

« L'*Ecriture* enfin nous parle de Dieu, car Dieu en est l'objet ; elle en est le cœur, la bouche, la langue, la plume,

---

(1) *In Hexaëmeron* Col. XIII. n° 12 ; *Brevil.* p. 2. c. 11, 12.

(2) « In omni re, quæ sentitur sive cognoscitur, interius latet ipse Deus ». (*De Reductione artium ad Theologiam.* t. V., pag. 325.)

(3) « Sic homo Deum videns in omnibus, in omnibus habet gustum et refectionem intellectus et affectus ». (*In Hexaëmeron* Col. XVIII, pag. 418, n° 25.)

(4) *Ibid.* Col. XX, n° 7.

(5) « Nisi enim quis possit considerare de rebus, qualiter originantur, qualiter in finem reducuntur, et qualiter in eis refulget Deus, intelligentiam habere non potest ». (*Ibid.* Col. III, n° 2.)

(6) *Itinerarium*, c. III ; *In Hexaëm*, col. II, n° 21-27.

le cœur de Dieu ; la bouche du Père, la langue du Fils, la plume du Saint-Esprit » (1).

Mais pour bien comprendre ces trois livres, il faut faire usage du *quatrième*, qui est *Jésus-Christ*.

« La Création a dans le Christ la raison de son existence. Par Lui et pour Lui toutes choses ont été faites ; sans Lui donc il est impossible à l'homme, avec les seules lumières des sciences naturelles, d'avoir une connaissance exacte et parfaite de l'univers (2).

« Il faut en dire autant de l'Ecriture ; si l'Ecriture nous apprend à lire dans le livre de la Nature, le Christ nous enseigne à lire l'Ecriture ; il en est la clef, et c'est par lui que nous en épuiserons la richesse, car elle traite surtout de l'œuvre de la rédemption. On ne peut comprendre l'Ecriture, si on ignore l'ordre et l'origine de la rédemption (3). Toutes les prophéties s'appliquent surtout au Christ (4), et tous les mystères l'expliquent aussi bien que son corps mystique (5). Personne ne pourra comprendre les secrets de l'Ecriture, si ce n'est par le Christ crucifié, ressuscité, évangélisé (6). Plus encore, toutes les paroles de l'Ecriture se résument dans cette

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XII, n° 17 ; *Brevil.* prol.

(2) « Si anima cognosceret totum universum secundum esse quod habet in proprio genere, non tamen adhuc esset in perfecta cognitione et comprehensione, nisi et Artem illam cognosceret, per quam universa fiunt ». (*De Scientia Christi*, q. 7. ad 4. t. V ; pag. 40. Cfr. *In Hexaëm.* Col. I, n° 10 ; III, n° 2.)

(3) « Per hanc clavem Verbi incarnati liber Scripturæ habet intelligi, eo quod est principaliter de operibus reparationis. Nisi enim intelligas ordinem et originem reparationis, Scripturam intelligere non potes ». (*In Hexaëm.* Col. III, n° 11.)

(4) *In Hexaëm.* Col. XVIII, n° 9-12. « Figurarum signa omnia referuntur ad Christum, et sunt obscura nisi per Christum solvantur signacula ». (*Ibid*). « Omnes enim Scripturæ et prophetiæ principaliter ad Christum habent respectum ». (*In Evang. Lucæ.* t. VII, pag. 595, n° 34.)

(5) « In omnibus Scripturæ mysteriis explicatur Christus cum suo corpore ». (*In Hexaëm.* Col. XIV, pag. 396, n° 17.)

(6) « Hæc autem profunda mysteria in Scriptura nullus intelligit nisi per Christum crucifixum, et suscitatum, et gentibus per Spiritum Sanctum divulgatum, quia de ipso sunt Scripturæ et propter ipsum ». (*In Evangel. Lucæ*, c. XXIV, 45. t. VII, pag. 601, n° 58.)

Parole, en tant que née, crucifiée, ensevelie, ressuscitée (1).

« De même que toutes les créatures nous parlent, par le livre de la Nature, du Verbe incréé, de même quand elles nous intruisent par l'Ecriture, elles nous parlent du Verbe incarné (2), et par lui elles nous communiquent les fruits de grâce, de justice et de Sagesse, car il est le canal de la grâce, l'exemplaire de toute justice, et la Sagesse éternelle (3).

« Il est le livre par excellence de la Sagesse, mais ce livre n'est ouvert que dans la croix. C'est là qu'il faut aller apprendre les secrets de la Sagesse (4).

« C'est ainsi que la raison éclairée par la Foi dont l'Ecriture est la science, et aidée par la grâce dont le Christ est la source, monte à la contemplation de Dieu en toutes choses, et par là à l'union avec Lui; elle atteint ainsi la *Sagesse*. Cette contemplation peut être si sublime qu'elle ressemble de près à la gloire du paradis (5).

« C'est la *compréhension excessive* dont parle Denys, qui déifie en quelque sorte l'intelligence, et l'unit aux choses qui la dépassent ; par elle l'intelligence ne comprend pas ce qu'elle connaît, mais c'est ce que l'intelligence connaît, qui la ravit au-dessus d'elle-même. Elle est la manière la plus noble de connaître, elle nous fait presque sortir de nous-mêmes. Seul la comprend qui l'expérimente ; on ne l'apprend plus dans les livres, mais dans l'oraison ; c'est Dieu, ce ne sont pas les maîtres qui l'enseignent ; ce n'est pas l'intelligence qui l'acquiert, c'est l'Esprit-Saint qui l'infuse, car elle est un de ses dons. C'est la *perfection de la Sagesse* qui

---

(1) « Omnia verba Scripturæ in hoc Verbo abbreviata, *nato* scilicet, *passo*, *sepulto et resuscitato* ». (*Ibid*, n° 26, pag. 595, n° 33.)

(2) « Omnes hæ creaturæ, secundum quod loquuntur nobis per librum creaturæ, respondent nobis de *Verbo increato* ; ...Secundum autem quod loquuntur nobis per verbum Scripturæ, respondent nobis de *Verbo incarnato* ». (*Ibid*, c. XVIII, 37, pag. 470, n° 60.)

(3) *In Hexaëm.* Col. XVIII, pag. 416, n° 9-14.

(4) « Liber sapientiæ est Christus... Iste liber non est apertus nisi in cruce ; istum librum debemus tollere, ut intelligamus arcana sapientiæ Dei ». (T. IX, pag. 263.)

(5) « Tanta enim posset esse gratia (contemplationis) quod existens hic esset quasi in paradiso ». (*In Hexaëm.* Col. XVIII, n° 24.)

fait l'objet de la *Théologie mystique*. C'est là qu'il faut aboutir » (1).

Cette science perfectionne l'homme tout entier.

« La Sagesse illumine l'intelligence, échauffe la volonté, dirige les opérations ; elle descend de Dieu à l'intelligence, de l'intelligence à la volonté, de la volonté aux affections, des affections aux actions (2). En elle seule on trouve une entière délectation, car elle seule donne le goût du divin (3). Elle seule suffit, et toutes les autres sciences sans elle sont incomplètes, car elle seule donne le salut et est la science de la charité ; or ni la justice, ni les miracles, ni la connaissance des mystères ne valent quelque chose sans la charité (4). Une pauvre femme, n'ayant qu'un petit jardin, mais possédant la charité, est plus riche qu'un grand maître, qui sans la charité, possède un grand domaine et connaît les secrets et la nature des choses (5). Elle seule élève par la contemplation à la suprême union que produit l'amour, et à la paix de l'extase dans laquelle termine l'action de l'intelligence, car elle dépasse toute intellection et toute science » (6).

Tel est l'idéal que saint Bonaventure s'est fait de la science, en prenant ce mot dans son acception plus générale de « culture intellectuelle ».

Cet idéal au fond est celui de tous les augustiniens. Le concept de la Sagesse, tel que saint Bonaventure l'a compris, remonte à saint Augustin ; le pseudo Denys, l'école des Vic-

---

(1) *In Hexaëm.* Col. II, n° 29 ; *Itinerarium*, c. 7 ; *De Scientia Christi*, q. 7

(2) *De Donis Sp. Sancti.* Col. IX, n° 5.

(3) *In Hexaëm.* Col. XVII, n° 7 ; XXII, n° 21.

(4) *In Hexaëm.* Col. XIV, n° 7 ; XVIII, n° 25, 26.

(5) « Sic ecce quod una vetula quæ habet modicum hortum, quia solam charitatem habet, meliorem fructum habet, quam unus magnus magister, qui habet maximum hortum, et scit mysteria et naturas rerum ». (*In Hexaëm.* Col. XVIII, n° 26). Ce passage rappelle le fait raconté par la légende de Frère Egide, dans laquelle on attribue au Docteur Séraphique la réponse très simple, mais qui enthousiasma le naïf compagnon de saint François : « une pauvre vieille peut aimer Dieu autant qu'un docteur en théologie ». (*Anal. Franc.* T. III, pag. 101.)

(6) *Itinerarium*, prol. n° 1, c. VII, n° 4.

torins et les mystiques du Moyen Age l'avaient développé d'une façon semblable à celle du Docteur Séraphique. Celui-ci s'en est emparé et lui imprima un charme nouveau et une nouvelle valeur. En cela il n'est peut-être pas original, mais ce n'est pas non plus l'originalité qui caractérise le plus son œuvre doctrinale, fidèle écho de la tradition ; ce qu'il y a de remarquable chez lui, c'est la saveur divine qu'on goûte, pour ainsi dire, à chaque page de ses écrits, et la révélation d'une psychologie exquise, qui imprégne la science de l'esprit, à tant de titres attrayants, de saint François d'Assise.

Les deux saints, il faut en convenir, ont eu le même idéal de la science. Après ce que nous venons d'écrire, un parallèle est même inutile.

La Sagesse est la science alliée à la vertu, la science du Bien ; elle se base sur l'humilité, requiert la pureté du cœur, la simplicité d'intention, la pratique enfin de toutes les vertus, demande l'oraison autant que l'étude, règle l'étude en vue d'une plus grande perfection spirituelle et la dirige vers Dieu, réfrène la curiosité et les passions, vise la propre édification et l'édification du prochain, enflamme le cœur par la charité autant qu'elle éclaire l'intelligence par la Foi, achemine l'âme vers Dieu par la contemplation spirituelle de toutes les choses, reconnaît le Christ pour maître principal, la croix pour le plus parfait modèle, l'Ecriture pour la meilleure étude, trouve enfin son apogée dans la contemplation extatique et dans les ardeurs de l'union mystique; en résumé, elle aboutit par la science à mieux connaître Dieu pour s'unir plus ardemment à Lui par l'amour.

N'est-ce pas là l'idéal de saint François ? N'est-elle pas la science affective qui guide l'oraison et se laisse enflammer par elle, qui n'enseigne que la vertu, et la pratique avant de l'enseigner, ainsi que saint François le voulait ?

A cette science, qui dans l'étude de toutes les choses trouve le moyen d'élever l'âme à Dieu, rien ne manque pour combler les aspirations et les saintes exigences de saint François. L'humilité y est comme base, la simplicité et le détachement comme conséquence, la charité comme couronnement.

Le danger que saint François craignait, elle l'évite, car elle

ne détourne pas de Dieu, elle conduit à Lui, elle ne s'oppose pas à la sainteté de la vie, elle l'exige et la développe. Le modèle que saint François, à l'exemple de l'Apôtre, voulait pour les savants, le Christ crucifié, elle le reconnaît comme le seul maître et docteur, et la Croix comme son livre préféré. Enfin l'Ecriture, la seule étude que saint François approuvait, est aussi l'étude par excellence qu'elle aime et elle lui subordonne toutes les autres.

Mettant l'union avec Dieu pour fin dernière de la Sagesse, le Docteur Séraphique préfère l'amour de Dieu d'une femme ignorante à la science gonflée des maîtres, et l'expérience intimement goûtée de la présence de Dieu à la connaissance des mystères de la nature. Le Docteur qui est arrivé à cette conclusion, a parcouru le même chemin que le Fondateur qui voulait ses Frères plus soucieux de posséder la charité que la science.

Saint François et saint Bonaventure sont unis par le même idéal. Une différence seule les distingue: saint Bonaventure a fait l'exposé scientifique de l'idéal dont saint François n'avait donné que les caractères généraux.

Mais ce sera toujours l'honneur du disciple d'avoir donné un couronnement à la pensée du maître.

Article 2

L'orientation mystique de l'œuvre doctrinale de saint Bonaventure

Elle est la réalisation de son idéal de la science. — Intelligence théologique de la Nature.

Mais le Docteur Séraphique s'est-il contenté d'exposer le concept de la Sagesse comme un idéal à atteindre, ou bien a-t-il essayé de le réaliser lui-même, dans son œuvre doctrinale ?

La réponse à cette question ne peut pas être douteuse.

L'exposé, que nous venons de faire, de la Sagesse d'après

saint Bonaventure, n'est que le résumé des *Collationes in Hexaëmeron*, que le même Docteur fit à l'Université de Paris et que sa nomination au cardinalat ne lui permit pas d'achever (1).

Ces conférences, faites pendant l'hiver de 1273, sont le dernier ouvrage que nous possédons du Docteur Séraphique, et elles marquent la dernière expression de sa pensée. C'est pour cela que nous les avons choisies ; on a pu cependant remarquer par quelques citations rapportées des opuscules antérieurs, que le même concept de la Sagesse et les mêmes idées sur l'idéal de la science étaient depuis longtemps dans l'esprit de saint Bonaventure.

En effet, ces idées apparaissent dans son œuvre toute entière, depuis les *Commentaires des Sentences* jusqu'au moindre opuscule relatif à la direction spirituelle ou au gouvernement de l'Ordre ; partout on voit que la Sagesse, comme combinaison idéale de la science et de la vertu, de la connaissance et de l'amour de Dieu, était le but de ses études et sa préoccupation constante.

C'est même cette préoccupation de tout rapporter à Dieu, de le considérer en toutes les œuvres de la grâce ou de la nature, et de faire de toutes les spéculations intellectuelles autant de degrés pour élever l'âme à la contemplation et au goût du divin, qui constitue le mysticisme de son œuvre doctrinale. Il en est le caractère le plus frappant et le plus continu.

Les *Commentaires sur les Sentences* s'ouvrent en accordant le titre de Sagesse à la Théologie, que saint Bonaventure considère comme une science affective ; elle occupe le milieu entre les sciences spéculatives et les pratiques, et est cependant plus pratique que spéculative, car la Foi sur laquelle elle se base, tend en dernière analyse à l'amour.

Le premier exemple apporté en confirmation de cette doctrine est la considération de la mort de Jésus-Christ ; le pre-

---

(1) *S. Bonaventuræ Op. omnia*, t. X, pag. 11.

mier but assigné à la Théologie est la sainteté de la vie (1). Il serait trop long de citer ici tous les passages que saint Bonaventure consacre à la Sagesse, pour décrire sa nature, son ordre et ses effets, pour parler de son excellence, du Christ comme de son auteur, et de l'Ecriture comme de son étude privilégiée (2).

Il serait plus long encore de démontrer clairement comment il réalisa cet idéal, faisant une œuvre qui éclaire l'intelligence en même temps qu'elle réchauffe la volonté, qui vise à la fois la vertu et la science, le Vrai et le Bien, qui tend vers Dieu, le sent et le révèle partout. Pour cela il faudrait résumer son œuvre doctrinale tout entière.

Pour ce qui concerne les cours qu'il a donnés comme professeur de l'Université de Paris, on verra, par les emprunts que nous y ferons dans la suite quand nous étudierons les qualités particulières de son œuvre doctrinale, qu'il n'oubliait pas dans la chaire de théologie la poursuite de l'idéal tant aimé. Il faut cependant noter qu'il y est moins explicite que dans ses œuvres spirituelles. Ces cours sont l'exposition des questions alors débattues dans l'Ecole ; ils sont par conséquent soumis aux exigences didactiques et aux conventions établies du magistère universitaire ; ils ne peuvent donc nous révéler que partiellement et incomplètement le caractère mystique de l'âme de notre Docteur.

Ils démontrent, plus que toute autre chose, l'étendue et la profondeur de ses connaissances philosophiques et théologiques, qui firent de lui un des plus grands penseurs du XIII^e^ siècle, un des maîtres les plus éclairés de l'Ecole, un des plus brillants docteurs de la science ecclésiastique ; mais ils nous révèlent aussi d'autres qualités de sa psychologie, qui dérivent de son mysticisme comme les rayons d'un foyer lumineux.

Tels sont les *Commentaires sur les sentences* et les *Ques-*

(1) *I Sent.* proem. q. 3.

(2) On peut consulter à ce sujet : *I Sent.* d. 46 dub. 5 ; *II Sent.* proem. ; d. 9, q. 4, ad 7 ; *III Sent.* d. 24 dub. 4 ; d. 27 a. 2, q. 5 ; d. 35 q. 1, 2. 3. dub. 1 ; *Commentarium in libros Ecclesiastæ et Sapientiæ ; De Donis Sp. Sancti.* Col. VI et IX ; *Sermones selecti, Sermo IV*, passim.

tions disputées sur la science du Christ, la Trinité et la Perfection évangélique.

On y reconnaît bien le *Docteur Séraphique*, mais le sujet et les circonstances n'étant pas favorables à une révélation complète des élans de son cœur, on y voit plus, à côté de la force de l'intelligence et de la valeur de la pensée, l'âme délicate et fine du Docteur, que les documents anciens aiment à nous présenter comme n'ayant jamais encouru le péché d'Adam (1).

Toutefois ces œuvres trouvent une place très légitime, importante et nécessaire dans le cadre de la science affective et mystique qu'il se proposa. Elles y sont, à côté du *Breviloquium*, comme l'*élément intellectuel* et spéculatif de la Sagesse ; le but que le Docteur Séraphique donna à ces spéculations (I Sent. prooem. q. 3), et la manière dont il les traite, accusent au fond une constante orientation vers les ardeurs de la vie affective.

Par contre, les *Commentaires sur l'Ecriture*, — (il en fit sur l'Ecclésiaste, la Sagesse, saint Luc et saint Jean (2) — quoiqu'ils soient encore des leçons d'école et de la même époque que les écrits dont nous venons de parler, sont déjà complètement imprégnés de ce mysticisme ; on comprend en effet que l'explication de l'Ecriture s'adapte merveilleusement à une telle orientation. Saint Bonaventure s'y trouvait dans son étude de prédilection, en vrai disciple des Pères et de saint François.

« Dans l'Ecriture seule on goûte la délectation spirituelle — écrit-il — et non pas dans les autres sciences. Le Philosophe dit qu'il y a du plaisir à connaître les mathématiques, nous le lui abandonnons ; pour nous ce plaisir ne suffit pas » (3).

---

(1) *Chronica XXIV Gener.* — Anal. Franc. III, pag. 324 ; *Chronicon XIV vel XV Gener.* — *Ibid.* pag. 699 ; Barth. Pisanus, *De Conformitate*, Fruct. VIII. — *Ibid.* t. IV, pag. 305.

(2) *Opera omnia* T. VI, VII.

(3) « In hac sola scientia est delectatio, non in aliis. Philosophus dicit quod magna delectatio est scire quod diameter est asymeter costæ ; hæc delectatio sit sua ; modo comedat illam ». (*In Hexaëm.* Col. XVII, n° 7.)

On trouve dans ses « commentaires » la mise en pratique des règles qu'il formula sur la façon d'étudier l'Ecriture.

« On doit — écrit-il — lire et comprendre *pieusement* les Ecritures ; c'est-à-dire approuver et mettre en pratique ce qu'on comprend, ne pas discuter ni mépriser ce qu'on ne comprend pas (1). Il faut les lire comme on s'asseoit à un festin ; c'est-à-dire pour se refaire, pour nourrir la volonté autant que pour éclairer l'intelligence, et non pas seulement pour se livrer aux spéculations stériles, ainsi que quelques-uns le font sans en tirer aucun avantage (2). On doit les exposer avec le même esprit dans lequel elles furent données (3). On doit y chercher plutôt l'utilité que les subtilités » (4).

N'est-ce pas ainsi que saint François voulait qu'on lût les Ecritures ?

Dans les Commentaires, saint Bonaventure mêle constamment les explications du sens littéral aux expositions du sens mystique — (« on ne doit pas s'arrêter à l'écorce du sens littéral », écrit-il ailleurs »)[5]— et les exhortations morales et pratiques aux spéculations intellectuelles ; les questions de la méthode scolastique y sont à côté des élévations de la prière. Il faut les lire — et cette lecture suffit — pour s'en convaincre ; les résumer ici serait impossible.

Mais l'âme mystique de notre saint se dévoile à nous sous son jour le plus complet dans les opuscules qu'il écrivit de sa propre initiative, en dehors de toute préoccupation sco-

---

(1) « Monet autem ad bene sentiendum et sensu exteriori pie divinas Scripturas legendo, et sensu interiori pie intelligendo. Unde Glossa : « Scripturam pie legite et intelligite », *pie*, scilicet devote approbando et exsequendo quod intelligitis, et non redarguendo et contemnendo quod non intelligitis ». (*Comment. in Sapientiam.* t. VI, pag. 111.)

(2) « *Ad convivandum*, id est ad reficiendum, scilicet affectum, non tantum ad illustrandum intellectum, sicut multi, qui nullo modo afficiuntur in sacra Scriptura ; quarti Regum septimo : « Videbis oculis tuis, et inde non comedes ». (*Ibid.* pag. 163.)

(3) « Eodem spiritu exponendæ sunt Scripturæ, quo conditæ sunt. » (*In Lucam.* t. VII, pag. 3.)

(4) « In verbis Scripturæ magis est utilitas quam subtilitas attendenda ». (*Ibid*, pag. 117.)

(5) *In Hexaëm.* Col. XIX, n° 7.

laire, pour obéir plutôt à un besoin naturel de s'épancher et de se donner. Là on voit clairement ce qu'était cette âme élevée et ardente aux aspirations de séraphin ; elle se répand dans ces pages avec toute sa liberté d'allure sans rencontrer l'obstacle d'exigences étrangères à satisfaire.

Il est là tout entier, avec son intelligence et son cœur, sa science et sa piété, et ces opuscules comme les conférences ou les sermons qu'il composa dans ces mêmes conditions, révèlent en toute évidence comment l'idéal de la Sagesse s'était profondément emparé de son âme, et comment il sut bien le réaliser.

Les conférences qu'il donna à Paris, en 1267 ou 1268, sur le *Décalogue*, plus tard sur les *Dons du Saint-Esprit*, et 1273 sur l'*Hexaëmeron biblique* (1), sont aussi religieuses que scientifiques. Par le fond elles attestent bien la profondeur des connaissances philosophiques et théologiques de leur auteur ; par le but et par la forme elles ont une parfaite allure de sermons doctrinaux.

Les premières, plus simples et d'une intelligence plus facile, sont plutôt morales ; les secondes, plus élevées et plus intellectuelles, ne sont cependant pas dépourvues de toute valeur pratique et doctrinale, et visent de même « *ad Dei laudem et salutem animarum nostrarum* » (2) ; les dernières, basées plus que les autres sur un fond scientifique peu commun, convergent dans toutes leurs parties au but fixé de faire passer les auditeurs de la sagesse mondaine à la Sagesse chrétienne (3). Elles étudient l'ordre à suivre pour arriver à cette Sagesse, analysant l'intelligence éclairée par la Raison, par la Foi et par la Contemplation.

Nous les avons résumées dans leurs lignes générales, mais il faut les lire pour bien connaître comment le Docteur Séra-

---

(1) Sur les dates de ces trois séries de conférences voy : *Op. omnia* X, pag. 11. — Pour les conférences elles-mêmes : *Collationes in Hexaëmeron*, t. V, pag. 327 ; *Collationes de septem donis Sp. Sancti*, pag. 455 ; *Collationes de decem præceptis*, pag. 505.

(2) *De Donis Sp. Sancti.* Col. 1 ,n° 2.

(3) « Ut a sapientia mundana trahentur ad sapientiam christianam ». (*In Hexaëm.* Col. I, n° 9.)

phique juge supérieure la Sagesse chrétienne à la science mondaine et la Théologie supérieure à la Philosophie, et en quels termes enflammés il parle de l'excellence de la Foi, des qualités de l'Ecriture, des vues incomparables de la contemplation.

Les dangers de la science curieuse y sont exposés avec un désir sincère de les faire éviter et de faire comprendre la nécessité de ne pas s'arrêter dans cette science (1). Le Christ y apparaît comme la Logique et la Métaphysique du chrétien (2), à la base de toutes les sciences (3), comme le Maître de la Sagesse et l'Arbre de Vie en opposition à l'arbre de la science du Bien et du Mal, qui est la science profane (4).

Le sermon théologique : *Christus unus omnium Magister* (5) développe *ex professo* l'idée du Christ comme *Maître de la Sagesse*.

L'*Itinerarium mentis in Deum* expose les élévations successives de l'âme vers la contemplation de Dieu, qui lui servent comme d'autant de degrés pour s'élever au milieu des ravissements de la Sagesse chrétienne.

Le *Breviloquium* complète l'*Itinerarium*, car il est le *compendium* des connaisances qu'il faut à l'âme, comme *base théologique* nécessaire à la contemplation de Dieu, en lui-même, et dans les œuvres de la création et de la rédemption. Tout y est rapporté à Dieu comme Premier Principe (6), l'Ecriture y reçoit un des plus beaux éloges qu'on ait écrits sur elle (7), et elle y trouve une entière confirmation de son titre de : science de Dieu (8).

---

(1) *In Hexaëm.* Col. I, n° 17 ; V. n° 33 ; VI, n° 19 ; XVII, n° 25, 27 ; XVIII, n° 1, 3 ; XIX, n° 3, 4 ; XX, n° 2.

(2) *In Hexaëm.* Col. I, n° 17, 30.

(3) *Ibid.*, n° 10-39.

(4) *Ibid.*, n° 17 ; III, n° 2 ; XVI, n° 22 ; XVII, n° 27.

(5) T. V, pag. 567.

(6) « In assignatione rationum in omnibus quæ in hoc toto opusculo vel tractatulo continentur, conatus sum rationem sumere a primo principio ». (*Brevil.* prol. § 6.)

(7) *Ibid.* prol.

(8) « Ut sic ostenderem veritatem sacræ Scripturæ esse a Deo, de Deo, secundum Deum et propter Deum, ut merito ista scientia appareat una esse et *Theologia* non immerito nuncupata ». (*Ibid.* § 6.)

Le *De Reductione artium ad Theologiam* développe d'une façon spéciale le *moyen de trouver Dieu* dans toutes les sciences et de les *rapporter* à Lui ; ce qui est essentiel aussi dans le concept de la Sagesse (1).

Le *De triplici Via* expose dans un excellent résumé des exercices et des considérations des trois voies de la vie mystique, les moyens d'attendre la Sagesse ; c'est le *Breviloquium* de la Théologie Mystique (2).

Le *Soliloquium* enfin prouve une fois de plus comment le Docteur Séraphique se sert de toutes ses connaissances comme moyens d'union avec Dieu. Tout l'opuscule est enrichi de passages successifs des Pères, présentés comme sujets de méditation, et on peut y voir comment l'âme de saint Bonaventure était remplie des sentiments, auxquels il excite le lecteur à chaque page de ses écrits.

Toute l'œuvre doctrinale du saint est donc la parfaite réalisation de l'idéal de la science qu'il propose et que saint François désirait pour son Ordre.

Dans cet idéal il y a un point qu'on peut dire central, et qui établit entre les deux saints une ressemblance encore plus complète.

Nous voulons parler de l'intelligence spirituelle de la Nature. Tout le monde connaît ce trait caractéristique de la psychologie du Séraphin d'Assise, qui appelait sœurs toutes les créatures (3).

Saint Bonaventure en parle dans ces termes : « *contuebatur in pulchris pulcherrimum et per impressa rebus vestigia prosequebatur ubique Dilectum, de omnibus sibi scalam faciens, per quam conscenderet ad apprehendendum eum, qui est totus desiderabilis ; inauditæ namque devotionis affectu fontalem illam bonitatem in creaturis singulis degustaret* » (4).

On voit tout de suite que ces paroles peuvent être appli-

---

(1) T. V, pag 317.
(2) T. VIII, pag. 3.
(3) *I Cel*, c. 29 ; *S. Bonav. Legenda*, c. 8. t. VIII, pag. 528, n° 6.
(4) *Legenda*, c. 9, pag. 530, n° 1.

quées avec la même justesse au Docteur Séraphique. « Ses leçons élevèrent à la hauteur d'une doctrine ce qu'on rapporte des transports et des ravissements de saint François » (1).

La compréhension spirituelle de la Nature, que saint François, le poète de l'Amour Crucifié, avait chanté dans le cantique du *Frate Sole*, saint Bonaventure, le théologien de saint François, l'a transcrite dans ses œuvres ; et à la forme simple, naïve, à la grâce divine que cette compréhension revêtait dans l'expression et dans l'âme du *Poverello*, saint Bonaventure ajouta une solide armature philosophique et théologique.

Le Docteur voyait Dieu caché intérieurement en tout ce qu'on sent ou qu'on connaît (2). Pour lui tout sert de véhicule pour monter jusqu'à Dieu. L'univers sensible lui prête des comparaisons pour arriver à exprimer en langage humain Celui que la Théologie appelle « l'Ineffable » ; c'est par exemple le lion qui rappelle sa puissance, l'agneau sa douceur et sa patience, la pierre sa constance (3) ; c'est la bonté et l'unité des créatures qui parlent de la bonté et de l'unité du Créateur (4).

L'existence de toutes les choses dans la multiplicité de leurs perfections dénonce l'existence de l'Etre absolument parfait, et chacune de leurs qualités un attribut de Dieu (5).

Toutes les choses créées représentent le mystère de la Trinité, dans leur matière, leur forme et leur composition ; par leur substance, leur vertu et leur opération ; leur unité, leur vérité et leur bonté ; leur figure, leur espèce et leur ordre ; leur poids, leur nombre et leur mesure (6).

---

(1) Ozanam, *Dante et la Philosophie catholique au treizième siècle*, p. 3, c. 3, pag. 294. — Paris, Lecoffre 1859.

(2) « In omni re quæ sentitur sive cognoscitur, interius latet ipse Deus ». (*De Red. artium ad Theol.* t. V, pag. 325.)

(3) *I Sent.* d. 34, q. 4.

(4) *De Mysterio Trinitatis*, q. 2. a. 1. t. V, pag. 61.

(5) *In Hexaëm.* Col. V, n° 28, 29.

(6) *Ibid.* Col. II, n° 23 ; *Sermo de triplici testimonio S. S. Trinitatis.* t. V, pag. 536, n° 7. — *De Mysterio Trinitatis*, a. 2, q. 1. t. V, pag. 54. — Cf. *I Sent.* d. 3, p. 1, q. 2 ; p. 2, a. 1, q. 1, ad 5 ; *II Sent.* d. 16, a. 2, q. 3.)

Les diverses classes de la génération des êtres expriment la génération éternelle du Verbe (1) ; la hiérarchie de l'âme avec ses puissances et ses opérations, la hiérarchie de l'Eglise et celle des anges, annoncent de façons diverses l'ineffable hiérarchie, identique elle-même, de la sainte Trinité (2).

Sur ce sujet nous trouvons chez le saint Docteur de magnifiques pages pleines d'à propos et de rapprochements saisissants.

La Trinité nous est révélée aussi par les arts et par la philosophie, qui, en étudiant les causes, la nature et les vertus des êtres, conduisent à la Première Cause, qui est le Père ; si elles analysent les règles du raisonnement ou si elles donnent des formes et du coloris à l'expression, des modèles et des nuances au langage, elles conduisent au Fils, qui est le Verbe éternel ; si elles tracent des règles à la vie, des lois aux productions du beau, des statuts au mouvement des sociétés, des instructions pour le gouvernement des peuples, elles conduisent au Saint-Esprit, Bonté et Amour infinis (3).

Et saint Bonaventure trouve qu'elles sont si nombreuses les splendeurs qui descendent du Soleil incréé sur nos intelligences par le moyen des sciences et des choses que, à moins d'être aveugle, nous pouvons par nous-mêmes nous élever à la contemplation de la divine Lumière ; et nous serons sans excuse, si nous ne le faisons pas (4).

Tout l'*Itinerarium mentis in Deum* roule sur ces considérations.

A l'école de saint François et de saint Bonaventure, les saints de l'Ordre franciscain ont bien compris la valeur théologique et mystique de l'Univers, et ils en ont profité pour s'élever au plus haut degré de la contemplation.

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XI, pag. 382-384, n° 13-25.

(2) *Ibid.* Col. XXI, pag. 434, n° 18-23 ; Col. XXII, pag. 438, n° 5-10, pag. 441, n° 24-42.

(3) *Itinerarium*, c. 3. n° 6.

(4) *Ibid*, n° 7 ; c. 2, n° 12, 13.

CHAPITRE III

Deux caractères fondamentaux de la doctrine de saint Bonaventure

Jusqu'ici nous avons étudié le point central de la psychologie de saint Bonaventure, ce que nous pourrions appeler la raison formelle de son œuvre doctrinale, c'est-à-dire son mysticisme. Notre étude ne serait pas complète, si nous ne parlions pas de deux autres aspects de sa doctrine, qui découlent de son mysticisme comme deux courants naturels, deux légitimes manifestations.

Par elles le Docteur Séraphique s'attache davantage encore à l'esprit de saint François.

Article Premier

Caractère pratique de la doctrine de saint Bonaventure

Saint Bonaventure réprouve la science vaine. — Il n'est pas purement spéculatif. — Son œuvre a un but pratique.

Ce caractère est la première des conséquences logiques que nous venons d'indiquer.

La Sagesse étant la science alliée à la vertu, cherche a rapporter tout à Dieu et à unir l'âme à Lui ; elle est donc essentiellement pratique.

La doctrine de saint Bonaventure a aussi ce caractère. Nous pouvons en considérer, pour plus de méthode, le côté négatif et le côté positif.

Tout d'abord la Sagesse répudie toute science qui s'éloigne de la dévotion. « Il ne faut pas croire — dit le Docteur Séraphique — que la lecture seule suffit sans l'onction, la spéculation sans la dévotion, l'industrie sans la piété, la science sans la charité, l'intelligence sans l'humilité, l'étude sans la grâce divine » (1) ; c'est-à-dire la science sans la vertu et sans la piété.

« Sans la piété, la science ne vaut pas grand chose (2), et celui qui ne travaille que pour savoir ce qu'il doit dire et comment il doit le dire, reste intérieurement vide de dévotion, il est semblable à l'airain sonnant ou à la cymbale retentissante » (3). C'est le danger de la science profane, qui ne vise qu'à la satisfaction de l'intelligence, et ne cherche pas les affections de la piété ni la douceur de la contemplation. « Comme nos premiers parents qui péchèrent aussi par curiosité, ces savants-là laissent l'*Arbre de la Vie* pour s'alimenter de l'*arbre de la science du Bien et du Mal*. Lorsque l'homme ne se propose pas la contemplation dans la recherche de la science, il est bientôt dominé par les soucis de la vanité, qui fait mépriser les autres, qui mène à des discussions interminables, qui le rend obstiné en face de toute contradiction. » (4).

« Malheur à ceux qui emploient tout le temps de leur vie à étudier la logique, la physique, les lois, et ne trouvent pas de plaisir à goûter la Sagesse salutaire dans le livre de la croix de Jésus-Christ (5) ; ceux-là s'exposent à toute sorte de dan-

---

(1) « Ne forte credat quod sibi sufficiat lectio sine unctione, speculatio sine devotione, ...industria sine pietate, scientia sine charitate, intelligentia sine humilitate, studium absque divina gratia ». (*Itinerarium*, prol. t. V, pag. 296.)

(2) « Et scientia secundum pietatem... alioquin parum valet quælibet scientia ». (*Sermo I de sancto Mathia*. t. IX, pag. 517.)

(3) « Qui enim ad hoc tantum laborat, ut sciat quid et quomodo loquatur, interius vacuus remanet, ut dicit Gregorius, ab interna devotione ; quia, secundum Apostolum, factus est velut aes sonans aut cymbalum tiniens ». (*In Hexaëm*. Col. XVIII, pag. 415, n° 1.)

(4) *Ibid.*, n° 3 ; Col. XVI, n° 22, 23 ; XVII, n° 27 ; II *Sent.* d. 22, a. 1, q. 1, 2.

(5) « Væ illis ! qui toto tempore vitæ suæ student in logica, physica vel

gers. Il faut étudier sur la terre la sagesse, qui demeurera avec nous dans le ciel » (1).

Il y a, en effet, une façon d'étudier qui s'oppose à l'acquisition de la dévotion, et par conséquent de la Sagesse ; c'est d'étudier par simple curiosité d'esprit.

« Le curieux n'a pas de dévotion. Et ils sont nombreux ceux qui en sont complètement dépourvus, quoiqu'ils resplendissent au dehors de la clarté de la science. Ceux-là sont semblables aux guêpes qui, à l'encontre des abeilles diligentes, bâtissent leurs demeures sans produire du miel » (2).

Saint Bonaventure explique comment, par exemple, lorsqu'on veut par curiosité scruter les mystères relatifs à Jésus-Christ, la dévotion s'en va, à mesure que l'intelligence les approfondit ; car ces mystères doivent être étudiés avec des sentiments de dévotion et de reconnaissance, et non pas avec curiosité (3).

Et il continue : « Les cordons qui retenaient les sandales aux pieds de Jésus-Christ, représentent l'union de l'humanité avec la Divinité ; ceux qui s'appliquent avec curiosité et audace à comprendre cette union, en les déliant, les voient se resserrer plus étroitement » (4).

« La curiosité nous écarte du chemin du salut et dissipe notre intelligence (5). L'étude du sage ne cherche pas la curiosité, mais l'édification personnelle et l'édification du prochain. La science gonfle, la charité seule édifie » (6).

Il semble que nous entendons un écho des avertissements

---

decretis, et nihil saporis in ista scientia inveniunt ; si in ligno crucis studerent, scientiam salutarem ibi invenirent ». (*Sermo V de Dom II post Pascha.* t. IX, pag. 304.)

(1) *Soliloquium.* c. 2 § 1. t. VIII, pag. 46, n° 5.

(2) « Curiosus devotionem non habet. Unde multi sunt tales, qui vacui sunt laude et devotione, etsi habeant splendores scientiarum. Faciunt enim casas vesparum, quæ non habent favum mellis, sicut apes quæ mellificant ». (*In Hexaëm.* Col. 1, pag. 330, n° 8.)

(3) *III Sent.* d. 22, dub. 5.

(4) « Credo enim, quod hujus calceamenti alligatura, quanto curiosius et audacius eam quis solvere voluerit, tanto strictius alligatur ». (*Ibidem.*)

(5) « Curiosa distrahunt nos a via salutis et dissipant intelligentiam nostram ». (*De Decem Præceptis.* Col. V, t. V, pag. 523, n° 1.)

(6) *De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 23, 24.

de saint François que le *Spc. Perf.* rapporte. Les « *casas vesparum* » par lesquelles saint Bonaventure désigne la science curieuse, traduisent la même pensée que les « *manus vacuas* » dont parle saint François (1). Toutes ces considérations de saint Bonaventure seraient à leur place sur les lèvres du Pauvre d'Assise ; nous savons qu'il les fit, mais en d'autres termes.

A la doctrine, le Docteur Séraphique ajoutait la force persuasive de son exemple. Il n'aimait point du tout les vaines subtilités (2), et s'il traita quelques questions curieuses et inutiles, ce fut une fois par respect pour saint Augustin (3), toujours par une légitime condescendance à l'égard des usages reçus, et parce qu'ainsi l'exigeait l'exposition du Maître des Sentences (4).

Les questions d'utilité pratique avaient pour lui le plus grand attrait, et une des raisons, la principale même, qui lui fit donner ses préférences à la Théologie, est que la Théologie est de sa nature la science de la Sagesse (5).

Il est donc naturel de voir saint Bonaventure se prononcer en faveur de l'opinion qui reconnaît la suprématie de la volonté sur l'intelligence.

On ne trouverait pas sans doute dans ses œuvres une exposition *ex professo* de ce problème ni sur celui de savoir quel

---

(1) *Spec. Perf.* c. 69 ; *II Cel.* c. 147.

(2) « Fateor, displicent tibi curiositates, displicent et mihi ». (*Epist. de 3 quæstion.* t. VIII, pag. 335, n° 12.)

(3) « Proposita quæstio plus habet curiositatis quam utilitatis ; quia tamen habet ortum ex verbis Augustini, ideo introducta est ». (*II Sent.* d. 20, q. 4.)

(4) « Quia tamen curiosorum instantia non desistit, necesse habent doctores sacræ Scripturæ multa determinare, quæ sine salutis dispendio possent de facili pertransire ». (*II Sent.* d. 14, p. 1, a. 2, q. 1.) — « Dicendum quod etsi prædicta quætio plus contineat curiositatis quam utilitatis, propter hoc quod, sive una pars teneatur, sive altera, nullum præjudicium nec fidei nec moribus generatur ; verumtamen, quia Sancti et alii, qui tractant de potentiis animæ, plurium loquntur de potentiarum distinctione ; et quia etiam plurium quæstionum determinatio pendet ex prædictæ quæstionis terminatione ; ideo determinationi ejus aliquantulum diligenter oportet insistere ». (*Ibid.* d. 24, p. 1, a. 2, q. 1.)

(5) *I Sent. prooem.* q. 3.

est l'acte qui constitue l'essence formelle de la béatitude ; on peut toutefois et très facilement soupçonner ses préférences, sans faire la moindre violence aux textes.

Pour lui la volonté est la qualité la plus noble et suprême de l'âme (1), elle perfectionne l'acte de l'intelligence (2), elle monte plus haut (3), et tandis que par l'intelligence celui qui connaît se conforme à la chose connue, par la volonté celui qui aime se transforme dans l'objet aimé (4).

La volonté est la faculté de l'amour, et par conséquent le siège de la charité ; or la charité est la plus excellente des vertus, puisqu'elle nous unit à Dieu par la plus intime des unions ; et de la sorte nous déifie (5). Voilà pourquoi la volonté est aussi la plus excellente des facultés (6). Et cette union que la volonté commence par la charité ici-bas, elle la continue et la couronne dans l'autre vie ; c'est cette union qui fera notre bonheur (7).

---

(1) « Voluntas est nobilissimum et supremum substantiæ rationalis ». (*III Sent.* d. 17, a. 1, q. 1, ad 4 opp.).

(2) « Non est perfecta cognitio sine dilectione ». (*I Sent.* d. 10, a. 1, q. 2, f. 1.)

(3) « Sicut vult Bernardus de Amore Dei, ubi deficit intellectus, proficit affectus... Et Dionysius... dicit, quod multo altius ascendit affectus noster et vis affectiva quam vis cognitiva ». (*III Sent.* d. 31, a. 3, q. 1.)

(4) « Amans transformatur in amatum, et cognoscens conformatur cognito ». (*I Sent.* d. 15, dub. 5. Cfr. *II Sent.* d. 16, a. 1, q. 1, f. 3 ; d. 39, dub. 1)

(5) « Amor est actus voluntatis ». (*I Sent.* d. 45, a. 1. q. 1, ad 6 fund.) — Caritas excellentior est aliis... quia, cum amor sit pondus « facit in Deum tendere et in Deo quiescere ». (*III Sent.* d. 27, a. 2, q. 1.). — Quia caritas inter virtutes theologicas est maxime unitiva, et ideo actus ejus maxime facit homines deiformes ». (*Ibid.*, ad 6.) — « Per caritatem adhaeret Deo unione permaxima ». (*Ibid.*, d. 32, q. 2, ad 2.)

(6) « Voluntas est supremum in anima... et quæ immediate unitur ipsi Deo ». (*III Sent.* d. 27, a. 1, q. 3.) — « Et quoniam altius elevatur ipsa vis unitiva in homine, ideo habet quandam præcipuam excellentiam dignitatis ». (*Ibid.*, d. 31, a. 3, q. 1.)

(7) « Visio disponit, similiter et tentio, sed amor delicias suggerit... ei maxime convenit unire et per consequens delectare et quietare ; ideo essentialiter, non dispositive, est fruitio ». (*I Sent.* d. 1, a. 2, q. unica, ad 2.) — « Ad illud : Visio est tota merces ; dicendum, quod illud non dicitur proprie, sed per concomitantiam, quia visio et complacentia, in qua est perfecta ratio fruitionis, inseparabiliter se habent ». (*Ibid.*, ad 3. Cfr. *II Sent.* d. 4, dub. 1 ; *IV Sent.* d. 49, p. 1, q. 5, ad 1. Dans ces passages, saint

C'est pourquoi saint Bonaventure enseigne, contrairement à saint Thomas (1), que l'acte principal de la Sagesse relève de la partie affective « *ex parte affectionis* » (2), et que celui du don de science se rattache à l'action (3).

De même le Docteur Séraphique, visant surtout la *fin* de la Théologie, trouve qu'elle est une science plus pratique que spéculative (4). On sait que par contre saint Thomas, visant

---

Bonaventure ne traite pas la question en termes précis, comme le firent plus tard les partisans de saint Thomas et de Duns Scot. Il se préoccupe surtout d'établir que la fruition de la béatitude est un acte de la volonté, et que la béatitude elle-même suppose les actes de diverses facultés ensemble.)

(1) « Sapientia, quæ est donum, causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem, sed essentiam habet in intellectu, cujus actus est judicare ». (IIa IIae q. 45 a. 2) — « Donum scientiæ ordinatur, sicut et donum intellectus, ad certitudinem fidei : fides autem primo et principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati ; sed quia veritas prima est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit... ; unde etiam oportet quod donum scientiæ primo quidem et principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debet ; secundario autem se extendit etiam ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, et eorum quæ ad credibilia consequntur, dirigimur in agendis. » (*IIa IIae* q. 9 a. 3.)

(2) « Cujus actus consistit in degustando divinam suavitatem. Et quoniam ad gustum interiorem, inque est delectatio, necessario requiritur actus *affectionis* ad conjungendum et actus *cognitionis* ad apprehendendum ...hinc est quod actus doni sapientiæ partim est cognitivus et partim est affectivus ; ita quod *in cognitone inchoatur* et *in affectione consummatur*, secundum quod ipse gustus vel saporatio est experimentalis boni et dulcis cognitio. Et ideo est ex parte affectivæ ». (*III Sent.* d. 35, q. 1.)

(3) « Est enim actus ejus *dirigere ad agenda* secundum præexigentiam regulæ ipsius fidei, cujus est dirigere ad opera misericordiæ... Et quia principalis actus accipitur ex parte objecti ; hinc est, quod præcipuus actus doni scientiæ *est dirigere circa actionem* ». (*III Sent.* d. 35 q. 2.)

(4) « Hunc (intellectum) autem contingit considerare tripliciter, scilicet *in se*, vel *prout extenditur ad affectum*, vel prout extenditur *ad opus*... Nam si consideremus intellectum *in se*, sic est proprie speculativus, et perficitur ab habitu, qui est contemplationis gratia, qui dicitur *scientia speculativa*. Si autem consideremus ipsum ut natum extendi ad opus, sic perficitur ab habitu, qui est ut boni fiamus ; et hic est *scientia practica* sive moralis. Si autem medio modo consideretur ut natus extendi *ad affectum*, sic perficitur ab habitu medio inter pure speculativum et praticum, qui complectitur utrumque ; et hic habitus dicitur *sapientia*, quæ simul dicit cognitionem et affectum... Unde hic est contemplationis gratia, et ut boni fiamus, principaliter tamen, ut boni fiamus. Talis est cognitio tradita in hoc libro. » (*I Sent. prooem.* q. 3.)

surtout l'*objet*, la dit plus spéculative que pratique (1).

L'étude parallèle de saint Bonaventure et de saint Thomas sur ces questions et d'autres nous fait voir que les deux docteurs sont tous les deux *volontaristes et intellectualistes*, mais saint Thomas est plutôt *intellectualiste*, et saint Bonaventure plutôt *volontariste* et incliné de préférence vers le côté pratique.

On peut le constater encore dans la façon de traiter quelques questions spéculatives de solution particulièrement difficile.

Dans l'impuissance de donner une solution définitive, il se réfugie volontiers dans une considération d'ordre pratique, et termine ainsi le débat. Tel est le cas pour la question de l'augmentation de la charité. Il y a six opinions à ce sujet ; trois lui semblent préférables, il ne se décide pour aucune, et termine en disant que, dès lors qu'il est certain que la grâce augmente, ce que nous devons faire, c'est de travailler à l'augmenter en nous par les bonnes œuvres (2).

On pourrait désirer une solution plus satisfaisante en théorie ; aussi ces solutions sont très rares chez saint Bonaventure.

Voici un autre exemple : cette fois il cherche à excuser saint Augustin, qui veut que le mensonge chez les hommes parfaits soit toujours un péché mortel ; lui n'est pas de cette opinion, et après avoir donné des paroles de saint Augustin l'explication la plus raisonnable, il ajoute : « quoiqu'il en

---

(1) « Sacra doctrina, ut dictum est, una existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diversas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia ; unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia pratica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utrumque, sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quæ facit. Magis tamen est speculativa quam pratica ; quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis ; de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit ». (*Sum. Theol.* Ia q. 1, a. 4.)

(2) « Sed pro certo habentes gratiam Dei in nobis augeri posse, laborare debemus, qualiter in nobis augeatur per bona opera ». (*II Sent.* d. 27, a. 2, q. 2.)

soit, ce qui est certain, c'est que tout homme qui veut être parfait, doit s'abstenir de tout mensonge » (1).

Du reste, si on considère les raisons pour lesquelles saint Bonaventure juge légitime et nécessaire l'étude pour le Frère Mineur, on trouvera tout de suite que sa doctrine devait revêtir un caractère pratique.

L'étude lui semble nécessaire et pour la prédication en vue de l'utilité et de l'édification du prochain, et pour les avantages d'un plus grand avancement spirituel.

L'œuvre de saint Bonaventure y correspond parfaitement. Ses conférences, ses Commentaires sur l'Ecriture et ses nombreux sermons — (ils occupent tout le neuvième volume de l'édition de Quaracchi) — prouvent comment le Docteur Séraphique sut se servir de sa science philosophique et théologique en vue de la prédication ; ses opuscules purement mystiques ou théologiques à orientation mystique, démontrent comment sa science lui fut un aide pour sa sanctification personnelle.

En tout cela saint Bonaventure comprit encore les desseins de saint François par rapport à la science. Et ce que le Docteur Séraphique obtint pour lui-même, ses œuvres permettent de l'obtenir en tout temps à celui qui les lit et les étudie.

Article 2

La science et la piété

§ 1

La piété dans la doctrine de saint Bonaventure

La piété d'après le Docteur Séraphique. — Le rôle qu'elle joue dans son œuvre doctrinale.

La piété joue un rôle très important dans l'œuvre doctri-

(1) « Quidquid autem horum sit, viro tamen qui perfectionem profitetur, summopere cavendum est omne mendacium ». (*III Sent.* d. 38, q. 4.)

nale de saint Bonaventure, et elle a une influence remarquable dans ses appréciations. C'est la seconde conséquence naturelle de son mysticisme.

Nous venons de voir que pour saint Bonaventure la science sans dévotion ne vaut pas grand chose, qu'elle est même dangereuse et nuisible ; c'est pourquoi il faut répudier toute curiosité, car la curiosité et la dévotion sont inconciliables. La Sagesse ainsi comprise l'a rendu pratique et pieux.

« La piété — dit saint Bonaventure — n'est pas autre chose que le pieux sentiment, la pieuse affection, et le service pieux à l'égard de la pieuse, première et suprême cause » (1).

Il explique ensuite cette définition. « Notre origine pieuse, première et suprême est Dieu. La piété établit donc des rapports avec Dieu. Le premier exercice de la piété consiste dans le culte dû à Dieu ; le second dans le travail de notre propre sanctification ; le troisième dans la pratique de la charité et de la miséricorde à l'égard du prochain, par amour de Dieu » (2).

Saint Bonaventure parle souvent de la *piété de la Foi ;* il faut entendre par là notre soumission intellectuelle à l'enseignement de la Foi, et par conséquent le respect et l'amour de l'orthodoxie, ainsi que nous le verrons bientôt.

1°) Saint Bonaventure *n'admet jamais une opinion qui s'éloigne en quoi que ce soit de la piété,* du respect dû à la personne du Christ, de la Sainte Vierge, des saints.

Nous n'en donnerons que deux exemples. Il n'admet pas que l'ange soit une image de Dieu plus parfaite, plus expressive que l'homme, parce que, entre autres raisons, une telle affirmation serait une injure à la Sainte Vierge (3).

Dans une question délicate à propos du mariage de la Sainte Vierge, saint Bonaventure ne rejette pas complètement les opinions plus avancées qu'il reconnaît probables,

---

(1) « *Pietas* nihil aliud est quam piæ, primæ et summæ originis pius *sensus*, pius *affectus* et pius *famulatus* ». (*De Donis Sp. Santi.* Col. III. t. V, pag. 469, n° 5.)

(2) *Ibid.*, n° 5, 6, 8.

(3) *II Sent.* d. 16, a. 2, q. 1.

mais il suit la plus respectueuse pour la Mère de Dieu, et il est surtout soucieux de sauvegarder l'honneur qui lui est dû, et qu'on doit défendre toujours — dit-il — même au prix de la vie (1).

Il faut aussi noter au sujet d'une question sur la conception de Jésus-Christ cette phrase du Docteur Séraphique : « On doit parler de ces choses avec des lèvres pures » (2).

2°) Parfois *il n'aborde certaines questions que pour des motifs de piété*. Telle est celle de la convenance qu'il y avait à ce que l'homme fut créé peccable. Dieu sait bien ses raisons, et il n'a pas besoin de notre approbation ; mais *ad excitandam devotionem in mente fidelium, et compescendam rabiem in ore blasphemantium*, il est bon de montrer quelques sages raisons de cette détermination divine (3).

3°) De même il *profite de toutes les occasions pour exciter les lecteurs à la ferveur*, pour les engager à fuir le vice et à pratiquer la vertu.

Les exhortations à l'union avec Dieu, au mépris des choses du monde, au dédain de toutes curiosités par l'amour de la Sagesse, sont fréquentes dans les *Collationes in Hexaëmeron* et *De Donis Spiritus Sancti*, dans l'*Itinerarium* et même dans le *Breviloquim*. Les *Commentaires sur les Sentences* ne manquent pas d'éloges et d'excitations à la pratique de la charité.

« Il est mieux de la désirer que d'en avoir la science, et celui qui la possède, multiplie en son âme les consolations spirituelles » (4).

On résout pratiquement le problème de l'augmentation de la grâce, en cherchant à l'augmenter en soi par les bonnes œvres (5). A propos des tentations (6) et des suggestions du démon (7), il ne laisse pas de donner quelques bons conseils. Sur la mort de Jésus-Christ, il enseigne non seulement la

---

(1) *IV Sent.* d. 28, q. 6.
(2) *III Sent.* d. 4, a. 3, q. 1.
(3) *II Sent.* d. 23, a. 1, q. 1.
(4) *III Sent.* d. 40, q. 3, ad 6.
(5) *II Sent.* d. 27, a. 2, q. 2.
(6) *II Sent.* d. 23, a. 1, q. 3.
(7) *II Sent.* d. 8, p. 2, q. 4.

façon de bien s'exprimer, mais il avertit aussi qu'il faut bien la méditer (1). Le péché des anges lui donne l'occasion de parler de la gravité du péché, du danger de tomber dans les mains du Dieu vivant, de notre néant devant la majesté divine (2).

4°) Saint Bonaventure, dans le choix de ses opinions, *s'attache de préférence à celles qui favorisent davantage la piété*, qui lui paraissent donner une plus haute idée de Dieu et de ses perfections alors qu'elles dévoilent plus intimement le néant de l'être créé.

Cette préférence est très remarquable, et elle ne peut échapper à l'attention de quiconque lira un peu attentivement les Commentaires sur les Sentences. A cause de son importance, nous nous y arrêterons davantage.

Un des arguments qui portèrent le Docteur Séraphique à admettre que Marie fut plutôt sanctifiée non avant mais après avoir contracté le péché originel, ce fut parce que cette opinion *magis consonat fidei pietati ; propter honorem Jesu Christi qui in nullo praejudicat honori Matris; pro eo quod, etsi Mater habenda sit in reverentia, et magna erga ipsam habenda sit devotio, multo major tamen est habenda erga Filium* (3) ; et Jésus-Christ doit être considéré comme le Rédempteur de toute l'humanité, même de sa Mère.

Dans l'autre célèbre question sur le motif principal de l'Incarnation, l'argument de la *piété de la Foi* le fait embrasser l'opinion commune. Toutes les deux — celle que saint Thomas défendit et celle qu'on a mise sous l'égide de Duns Scot — lui plaisent, car toutes les deux sont catholiques et excitent à la dévotion (4) ; l'opinion scotiste lui semble même plus subtile et plus conforme au jugement de

---

(1) *III Sent.* d. 21, a. 2, q. 3.
(2) *II Sent.* d. 6, a. 1, q. 1, ad 4.
(3) *III Sent.* d. 3, a. 1, q. 2.
(4) « Quis etiam horum alteri præponendus sit, difficile est videre, pro eo quod uterque modus catholicus est, et a viris catholicis sustinetur. Uterque etiam modus excitat animam ad devotionem secundum diversas considerationes ». (*III Sent.* d. 1, a. 2, q. 2.

la raison (1), mais l'opinion commune est plus conforme à la piété de la Foi, car elle se base mieux sur les autorités des saints, elle honore Dieu davantage, rend plus estimable le mystère de l'Incarnation, et enflamme plus ardemment notre cœur ; *Ideo concedendum est... quod præcipua ratio incarnationis fuit redemptio humani generis* (2).

Et le saint Docteur termine la solution des objections, en montrant une fois de plus que la raison de piété a pour lui une force particulière : « *hæc autem omnia absque præjudicio dicta sunt ; non enim volo bonitatem Dei coarctare, sed nimietatem caritatis suae erga hominem lapsum commendare, ut affectus nostri excitentur ad amandum ipsum, dum attendimus nimiae dilectionis ejus excessum* » (3).

Sur la question : si la grâce est un don créé, distinct de la présence du Saint-Esprit en nous, saint Bonaventure admet l'opinion, qui après le Concile de Trente est la seule soutenable, *tum quia est securior, tum etiam quia rationabilior;* mais l'argument de piété ne fait pas défaut : « *cum ista positio, quæ ponit gratiam creatam et increatam, plus gratiæ Dei tribuat quam alia, et maiorem ponat in natura nostra indigentiam, hinc est, quod pietati et humilitati magis est consona, et propterea est magis secura. Esto enim, quod esset falsa, quia tamen a pietate et humilitate non declinat, tenere ipsam non est nisi bonum et tutum* » (4).

En parlant encore de la grâce : « c'est le propre des âmes pieuses, dit-il, d'attribuer tout bien à la grâce de Dieu et rien à elles-mêmes. Il n'y a aucun danger à beaucoup accorder à cette même grâce, alors même qu'en lui donnant beaucoup, on enlèverait quelque chose à la puissance du libre arbitre. Le danger, au contraire, serait d'octroyer au libre arbitre ce qui réellement n'appartient qu'à la grâce » (5).

---

(1) « Videtur autem magis consonare judicio rationis ». (*Ibidem.*)
(2) *Ibid.* in corp.
(3) *Ibid.*, ad 9.
(4) *II Sent.* d. 26, q. 2.)
(5) « Hoc piarum mentium est, ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiæ Dei. Unde quantumcunque aliquis det gratiæ Dei, a pietate non recedit,

Evidemment, il ne faut pas croire que saint Bonaventure diminue en quelque chose le pouvoir de la liberté ou la liberté elle-même. Il est bien loin de tomber dans les erreurs des Novateurs, et sa doctrine sur la liberté et la grâce est parfaitement conforme aux décisions du Concile de Trente (1).

On ne doit pas non plus se croire autorisé à déterminer par ces seules paroles l'opinion du Docteur Séraphique sur la prédestination, et le rattachement à un des systèmes théologiques qui virent le jour après lui sur cette matière. Dans cette difficile question il est si prudent et si réservé qu'on ne peut facilement saisir sa pensée, et il garde plutôt le silence et avoue son ignorance, qu'il ne se livre à l'investigation de si profonds et inaccessibles mystères (2).

Les paroles que nous venons de citer, sagement comprises, n'indiquent qu'une préférence donnée, en cas de doute, à la grâce sur la nature, et elles montrent que cette préférence était bien du goût du saint Docteur.

Cette même préoccupation d'honorer Dieu, autant que la raison le permet, est bien visible dans la difficile question de la science de Jésus-Christ.

Saint Bonaventure se refuse à attribuer à l'intelligence humaine de Jésus-Christ une science infinie *actuelle*, comme la science du Verbe. L'âme de Jésus-Christ étant limitée, ne peut pas avoir une science infinie. Mais il ne se contente pas davantage des autres opinions, pas même de celle qui

---

etiamsi multa tribuendo gratiæ Dei aliquid subtrahat potestati naturæ vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratiæ subtrahitur, et naturæ tribuitur quod est gratiæ, ibi potest periculum intervenire ». (*Ibidem.*)

(1) Aucun agent créé, dit saint Bonaventure, ni Dieu lui-même ne peut violenter, *quoad actum interiorem*, le libre arbitre (*II Sent.* d. 25, p. 2, q. 4, 5) ; la grâce meut, mais elle ne détruit pas le libre arbitre, qui coopère avec elle (d. 26, q. 5, 6) ; la prédestination n'impose pas la nécessité du salut, ni ne fait aucune violence au libre arbitre (*I Sent.* d. 40, a. 2, q. 1.)

(2) *I Sent.* d. 41, a. 1, q. 1, 2. — Sur cette question on peut consulter l'opuscule du P. Ignace Jeiler O. M., *S. Bonaventuræ Principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomæ doctrina confirmata*, Quaracchi 1897.

distingue entre la science de vision et la science de simple intelligence, que saint Thomas perfectionna (1). La dignité de l'Homme-Dieu exige davantage, et le Docteur Séraphique, qui ne peut pas attribuer à Jésus-Christ, en tant qu'homme, une science infinie actuelle, propose de lui donner une science infinie, qu'il appelle *habituelle* ou *excessive*.

Et voici les raisons du choix de cette solution : « *tum propter auctoritates Sanctorum, quibus est in arduis quæstionibus præcipue innitendum, tum etiam pro reverantia Jesu-Christi, cujus animæ, quantumcumque sapientiæ et gratiæ possumus, debemus attribuere, et supra etiam quam intelligimus, ad ipsius reverentiam et honorem* » (2).

Ces mêmes préférences pieuses, le soin scrupuleux d'honorer Dieu, en le séparant le plus possible, par l'excellence et par les attributs, de toutes les créatures, en l'élevant au-dessus d'elles, suffisent à rendre compte de beaucoup de désaccords qui existent entre la doctrine de saint Bonaventure et celle de saint Thomas.

Le Docteur Angélique est aussi remarquable dans la spéculation, que le Docteur Séraphique dans la piété.

A l'encontre de saint Thomas, saint Bonaventure enseigne que les Anges sont composés de matière et de forme (3). La raison : « *solus Deus est immaterialis... creatura eo ipso quod creatura non est actus purus, oportet quod habeat possibiliatem ; quia mutabilis est, oportet quod habeat funda-*

---

(1) S. III. q. 10.

(2) *III Sent.* d. 14, a. 2, q. 3 in corp. et ad. 9. Cfr. *De scientia Christi* q. 7, t. V, pag 39.

(3) Cette affirmation n'a rien de matérialiste. Pour saint Bonaventure, comme pour beaucoup de docteurs du Moyen Age, la matière, considérée *secundum essentiam*, comme principe constitutif des êtres, est simple et applicable aussi bien aux formes spirituelles qu'aux corporelles ; mais tandis que la matière devient étendue lorsqu'elle reçoit la forme corporelle, elle est privée d'extension et de corruption, lorsqu'elle est appliquée à une forme spirituelle. De là la division de matière spirituelle et corporelle. Saint Bonaventure, tout en admettant que les anges sont composés de matière et de forme, enseigne cependant qu'ils sont incorporels et d'une certaine façon simples, « *quantum decet creaturam* ». (*Breviloquium*, p. 2, c. 6. t. V, pag. 224 ; *II Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 1.)

mentum ; quia limitata et in genere, oportet quod compositionem habeat » (1).

Saint Bonaventure est convaincu de la vérité de cette doctrine, qu'il soutint jusqu'à la fin de sa vie (2) ; mais — dit-il — à supposer même pour un instant que cette doctrine ne soit pas vraie, cependant « *minus est periculosum dicere quod Angelus sit compositus, etiam si verum non sit, quam quod sit simplex ; quia hoc ego attribuo Angelo, nolens ei attribuere quod est Dei, propter pietatem quam habeo ad reverentiam Dei* » (3).

Dès lors que cette théorie de la composition *hylomorphique* des êtres spirituels est admise, d'autres divergences se font jour, au sujet des anges, entre saint Bonaventure et saint Thomas.

Ces divergences ne nous intéressent pas toutes ; nous noterons seulement celles que le Docteur Séraphique prouve par la limitation de la créature à l'égard du Créateur.

Dieu seul est acte pur, comme il est la plénitude de l'être ; aucune créature, ni aucune de ses perfections, n'est entièrement acte ; sa substance et sa vertu sont finies ; son « être » a précédé son « agir » ; ses puissances peuvent subir des dépressions et des variations notables ; toute créature est peccable, aucune ne peut persévérer dans le bien sans la grâce de Dieu.

Voilà en résumé les arguments en vertu desquels, pour saint Bonaventure, les anges ne possèdent pas la continuation de leur existence, quoiqu'ils possèdent à la fois tout leur être (4) ; voilà pourquoi ils occupent un lieu limité et ne peuvent être dans un lieu indivisible (5) ; ni aller d'un en-

(1) *II Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 1, ad 1, 2, 3.

(2) On trouve les mêmes principes dans son dernier opuscule : *Collationes in Hexaëmeron.* On y lit : necesseest enim, cum in omni creatura potentia activa conjuncta sit potentiæ passivæ, quod illæ duæ potentiæ fundentur super diversa principia rei ». (Col. IV, t. V, pag. 350, n° 10.) « Secundum veritatem sic videtur ». (*Ibid.* n° 12.) — « Hic etiam multi sunt errores, ut dicere quod aliqua creatura sit simplex ». (*Ibidem.*)

(3) *In Hexaëm.* Col. IV, t. V, pag. 351, n° 12.

(4) *II Sent.* d. 2, p. 1, a. 1, q. 3.

(5) *II Sent.* d. 2, p. 2, a. 2, q. 3.

droit à un autre sans passer par le milieu (1) ; ni communiquer entre eux à une distance illimitée (2) ; ni connaître les choses singulières extérieures sans une application de l'intelligence à la chose et sans une accommodation proportionnée des espèces universelles qu'ils possèdent en eux-mêmes (3). Ils sont composés de l'intellect agent et de l'intellect possible (4) ; l'intellect spéculatif des démons, comme leur intellect pratique, a été obscurci d'une certaine manière après la faute (5) ; les anges n'ont pas été créés dans l'état de grâce (6), et l'inflexibilité de la nature angélique ne suffit pas à expliquer l'endurcissement des démons dans leur péché (7).

Sur ces points saint Bonaventure est en opposition avec saint Thomas (8), de sorte que, ainsi que le fait remarquer un auteur (9), c'est au traité des anges que le désaccord entre les deux Anges de l'Ecole devient particulièrement manifeste.

Mais le désaccord continue sur d'autres questions et toujours pour les mêmes raisons.

A Dieu seul conviennent la simplicité et l'immatérialité complètes. L'âme humaine, comme les anges, est donc composée de matière et de forme (10). Contre saint Thomas encore, dans l'œuvre de la création, saint Bonaventure enseigne que toutes choses ont été créées simultanément dès le commencement, *quant à la matière*, mais distinguées *quant à la forme* seulement dans les six jours de la Genèse. Cette doctrine — dit-il — ne sera peut-être pas la plus subtile,

---

(1) *I Sent.* d. 37, p. 2, a. 2, q. 2.
(2) *II Sent.* d. 10, a. 3, q. 1.
(3) *II Sent.* d. 3, p. 2, a. 2, q. 1.
(4) *Ibidem.*
(5) *II Sent.* d. 7, p. 2, a. 1, q. 1.
(6) *II Sent.* d. 4, a. 1, q. 2.
(7) *II Sent.* d. 7, p. 1, a. 1, q. 1.
(8) Voir pour les questions susmentionnées : S. I q. 50, a. 2 ; q. 10, a. 5 ; q. 52, a. 2 ; q. 53, a. 2 ; q. 107, a. 4 ; q. 55, a. 2 ; q. 57, a. 1, 2 ; q. 54, a. 4 ; q. 64, a. 1 ; q. 62, a. 3 ; q. 64, a. 2.
(9) P. Evangéliste de Saint-Béat, *Le Séraphin de l'Ecole*, pag. 7. Paris, 1900.
(10) *II Sent.* d. 17, a. 1, q. 2.

mais elle montre mieux la puissance, la sagesse et la bonté de Dieu, et de la part des créatures leur néant et leur imperfection (1). En produisant d'abord la matière informe, Dieu voulut montrer que l'ordre et la perfection, qu'elle devait acquérir dans la suite, ne lui pouvait venir que de son infinie libéralité (2) ; et que seule une nouvelle intervention du Créateur pouvait la parfaire, l'actuer et la déterminer complètement (3).

Cela ne veut pas dire que la matière au commencement fût privée absolument de toute forme. Saint Bonaventure sait bien qu'il répugne à la matière d'exister sans une détermination quelconque (4). Elle avait donc une forme, mais incomplète, imparfaite, indistincte, qui n'était autre chose qu'une disposition aux formes complètes (5). Dieu l'a voulu ainsi dans sa sagesse infinie, qui fait toutes choses d'après des raisons divinement justes et parfaites. Il ne communique pas à la créature ce qu'en rigueur il pourrait lui donner, mais ce que la créature peut recevoir ; et de même que pouvant donner gratuitement la gloire éternelle, il ne la donne pas sans mérites, de même, pouvant créer la matière entièrement formée et parfaite, il préféra néanmoins la laisser imparfaite et en quelque sorte informe, *ut ex sua imperfectione quasi materia ad Deum clamaret, ut ipsam perficeret* (6). Ce cri de la matière accuse sa dépendance à l'égard de Dieu.

Encore dans le même ordre d'idées, et pour faire ressortir davantage la sagesse, la bonté et la justice de Dieu, saint Bonaventure préfère l'opinion qui enseigne que les anges et le premier homme ne furent pas créés en état de grâce.

---

(1) *II Sent.* d. 12, a. 1, q. 2 in corp. et ad 4, 5, 6.
(2) *Ibidem.*
(3) *Ibid.*, q. 3.
(4) « Impossibile est materiam existere per privationem omnis formæ ». (*Ibid.* q. 1.)
(5) « Materia illa producta est sub aliqua forma, sed illa non erat forma completa... ; dispositio erat ad formas ulteriores, non completa perfectio ». (*Ibid.* q. 3.)
(6) *Ibid.*, q. 2 in corp.

Puisque l'ordre de la sagesse divine exigeait que la matière sentît d'abord son insuffisance et son imperfection pour être ainsi obligée à reconnaître sa dépendance à l'égard de Dieu, pourquoi n'aurait-il pas été convenable que l'homme — le microcosmos — et l'ange s'humiliassent devant Dieu, en sentant d'abord leur insuffisance sans la grâce, et en reconnaisant ensuite la gratuité du don surnaturel, lorsqu'ils en seraient enrichis (1) !

Saint Bonaventure ne voit pas non plus comment les accidents dans l'Eucharistie peuvent concourir, ne fût-ce qu'instrumentalement, à produire des formes substantielles ; pour cela il exige une vertu « *supra naturam* » (2) ; ni comment les choses créées sont capables d'une si grande vertu, qu'on puisse dire que les Sacrements ont une véritable causalité physique instrumentale dans la production de la grâce (3).

Néanmoins à l'égard de cette dernière question, il ne veut pas restreindre la toute puissance de Dieu, et il reconnaît volontiers que Dieu peut bien faire, et qu'il fait, dans les Sacrements, des choses plus grandes, que nous ne pouvons comprendre (4). Aussi il ne nie pas absolument cette opinion, mais il essaie plutôt de la mettre d'accord avec la première.

Nous voulons remarquer que, si nous avons parlé de quelques divergences entre la doctrine de saint Bonaventure et

---

(1) « Ratio autem, quare Dominus voluit post naturam dare gratiam, cum posset dare simul, sumitur ex triplici ordine, videlicet ab ordine *sapientiæ*, *bonitatis et justitiæ*. *Ordo sapientiæ* hoc requirebat ut, sicut esse gratuitum est alterius generis quam esse naturale, sic in diversis temporibus homini conferrentur ; et sicut elementa mundi prius tempore sunt creata et distincta quam ornata, propter ordinem sapientiæ commendandum ; sic etiam fieret circa hominem, qui est minor mundus. Ordini etiam *bonitatis* hoc competebat ; ...Tanto autem gratia Dei est nobis utilior et fructuosior, quanto pro ea Deo gratiosores existimus, et ideo sic debuit dari, ut ex ipso ordine dandi cognosceretur donum illud esse gratuitum », (*II Sent.* d. 29, a. 2, q. 2. Cfr. d. 4, a. 1, q. 2.)

(2) *IV Sent.* d. 12, p. 1, a. 2, q. 3.

(3) *III Sent.* d. 40, dub. 3.

(4) *Ibidem.*

celle de saint Thomas (1), ce n'est pas pour le vain plaisir d'opposer l'un à l'autre ces deux grands Docteurs de l'Eglise. Là n'est pas le but de notre étude, quoiqu'il n'eût pas été sans intérêt et profit de faire l'étude comparative de leur doctrine.

Nous avons seulement voulu prouver que la préoccupation pieuse du Docteur Séraphique d'exalter Dieu, en faisant ressortir l'excellence singulière de sa nature en comparaison de la petitesse des créatures, suffit à expliquer le grand nombre des divergences mentionnées plus haut.

Nous croyons l'avoir assez prouvé, sans avoir cependant épuisé tous les témoignages.

Il est temps de mettre fin à ce paragraphe déjà trop long, mais nous ne pouvons pas ne pas reproduire un dernier trait de la délicatesse de l'âme mystique de saint Bonaventure.

Il est question de savoir si Jésus-Christ a pu mériter non seulement *quoad habitum*, mais aussi *quoad usum gratiæ*, dès le premier instant de sa conception. Il semble que l'on se trouve ici en face d'un conflit entre la raison et la piété, mais saint Bonaventure le résout en satisfaisant les exigences de l'une et de l'autre, sans en blesser aucune, et il s'y montre admirable d'adresse et de piété.

Il se déclare pour la négative, qui lui semble une opinion plus facile et plus commune, « *facilior est et communior* » (2). C'est donner satisfaction à la raison.

Mais ne vaudrait-il pas mieux, pour la gloire du Christ, adopter l'opinion contraire, qui lui accorde davantage, puisqu'elle enseigne que le Christ a toujours usé de la grâce, et par là mérité toujours, même dès le premier instant de la conception ? Cette opinion ne favorise-t-elle pas davantage la piété ? Oui ; elle est assez raisonnable, « *satis est rationabilis* » — dit saint Bonaventure ; et le Docteur Séraphique ne condamne jamais une opinion qui a une semblable pro-

---

(1) Pour l'opinion de saint Thomas sur ces dernières questions, voir : S. I. q. 46, a. 1 ; q. 75, a. 5 ; q. 95, a. 1 ; q. 66, a. 1 ; q. 95, a. 1 ; III, q. 77, a. 3 ; q. 62, a. 1, 2, 3.

(2) *III Sent.* d. 18, a. 1, q. 1.

babilité ; elle favorise aussi la piété, ajoute-t-il, « *quæ quanto plus potest, ipsi Christo gratiæ et honoris attribuit* » (1). Il faut donc respecter les droits de la piété, quand ils ne sont pas tout à fait en conflit avec ceux de la raison.

Et saint Bonaventure, après avoir répondu aux objections contre l'opinion qu'il défend, a la délicatesse, l'amabilité et la piété d'ajouter : « mais si quelqu'un préfère adopter l'opinion contraire à la mienne, il lui sera très facile de résoudre les objections qu'on pourrait élever contre elle » (2). Et le bon Docteur de résoudre lui-même aussitôt avec ardeur ces objections pour faciliter l'accès de la théorie contraire à ceux qui veulent l'adopter, comme quelqu'un qui ne pouvant arriver à se convaincre entièrement lui-même, s'efforcerait du moins de faire naître et de soutenir la conviction chez les autres.

La piété, comme la raison, reste satisfaite et vengée. Cette conduite caractérise bien son caractère et son âme.

§ 2

La piété de saint Bonaventure et l'esprit de saint François

La piété du Docteur Séraphique et les dévotions de saint François. — Saint Bonaventure en réalisant son œuvre doctrinale eut le dessein de faire une œuvre franciscaine.

Il serait superflu de faire ressortir comment cette ferveur et cette délicatesse de piété du Docteur Séraphique sont conformes à l'esprit de saint François.

Et — ce qui est plus encore — saint Bonaventure n'a pas seulement réalisé une science pieuse, il y a même reproduit les sentiments pieux de son Séraphique Père.

Il est à remarquer que les dévotions principales de saint François gagnèrent les préférences de saint Bonaventure, et que non seulement elles eurent une influence dans sa vie

(1) *Ibid.* ad 5.
(2) *Ibid.* in corp.

spirituelle, mais laissent des traits saillants dans ses écrits.

Les dévotions particulières de saint François nous sont rapportées par Celano (1) et par saint Bonaventure (2).

Envers la Sainte Vierge — écrit le dernier biographe — saint François « *indicibili complectebatur amore, eo quod Dominum majestatis fratrem nobis effecerit, et per eam simus misericordiam consecuti* » (3).

Nous avons vu que saint Bonaventure, dans le choix de ses opinions, a le soin d'éviter tout ce qui peut être moins honorable ou moins respectueux à l'égard de la Mère de Dieu. Il affirme qu'on ne peut lui témoigner une trop grande dévotion, car elle est au-dessus de tout éloge (4) ; dans cette dévotion il lui semble préférable de pécher par excès que par défaut (5), et il prétend qu'on doit défendre l'honneur de la Sainte Vierge même au prix de la vie (6).

Quoique tous les opuscules en l'honneur de Marie, attribués à saint Bonaventure, ne soient pas authentiques (7), ses sermons et ses œuvres légitimes suffisent pour nous montrer sa dévotion filiale à l'égard de la T. S. Vierge (8), et lui donner une place considérable dans la théologie mariale.

Saint François — écrit le même auteur — « *flagrabat erga Sacramentum dominici corporis fervore omnium medullarum* » (9). Nous possédons de lui une lettre aux clercs sur le respect dû au corps du Seigneur et sur la propreté de l'autel (10). Le Testament reproduit presque les mêmes idées et les mêmes paroles (11).

---

(1) *II Cel.*, c. 148-154.
(2) *Legenda S. Franc.*, c. 9, t. VIII, pag. 530.
(3) *Ibid.* n° 3 ; II Cel. c. 150.
(4) *III Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 1 in fine.
(5) *Ibidem.*
(6) *IV Sent.* d. 28, q. 6 in fine.
(7) *Opera omnia*, t. X disst 1, pag. 20 et suiv.
(8) *Opera omnia*, t. IX, pag. 633-721. On peut consulter à ce sujet l'ouvrage de Palhoriès : *Saint Bonaventure*, chap. VIII. Paris, Bloud et Cie, 1913.
(9) S. Bonav., *loc. cit.*, n° 2 ; *II Cel.* c. 152.
(10) Ubald d'Alençon, *Les Opuscules de saint François d'Assise*, pag. 152. Paris, 1905.
(11) Ubald d'Alençon, *Op. cit.* pag. 94.

Saint Bonaventure réprouve toute opinion qui offense la personne du Christ, il est soucieux de ne diminuer en rien sa gloire, et son respect pour l'Eucharistie lui fit embrasser deux opinions étranges — dont nous parlerons encore — sur le pouvoir de consacrer et sur la présence réelle.

La Passion de Jésus fut la continuelle méditation de saint François ; l'amour du Crucifié marque le plus haut degré d'intensité de sa vie spirituelle ; il sentait partout la présence du Sauveur (1), « *ut omnis vita ipsius non nisi crucis vestigia sequeretur, non nisi crucis dulcedinem saperet, non nisi crucis gloriam prædicaret* » (2). Parmi ses écrits authentiques on trouve un pieux office de la Passion du Seigneur (3).

En cela aussi saint Bonaventure fut d'une façon particulière son digne fils. Il composa également un office de la Passion (4), et en outre trois de ses opuscules mystiques : *Lignum vitæ*, *De quinque festivitatibus pueri Jesu*, *Vitis mystica* (5) ont pour sujet la personne de Jésus-Christ, et surtout Jésus Crucifié.

Les *Quæstiones disputatæ de Scientia Christi* (6) traitent également de la personne de Jésus ; dans celles *De Perfectione evangelica* (7) le Christ est le modèle et l'exemplaire ; le *Breviloquium* commence par la sublime prière que saint Paul adresse à Jésus-Christ dans l'Epître aus Ephésiens (8) ; l'*Itinerarium* se termine par un ravissement de l'âme, qui s'envole vers Dieu par Jésus-Christ crucifié (9) ; ce fut sur le Calvaire de saint François, qu'il écrivit cet opuscule si

---

(1) S. Bonav., *Legenda*, *loc. cit.*
(2) *Ibid. Miracula*, § X, n° 8 ; II Cel. c. 154.
(3) Ubald d'Alençon, *Op. cit.* pag. 176.
(4) *Op. omnia*, t. VIII, pag. 152.
(5) *Ibid.*, pag. 68, 88, 159. — *Vitis mystica* est aussi appelé *Tractatus de Passione Domini*, et il est si affectueux que dans quelques manuscrits il est désigné par « *Planctus Bonaventuræ de passione Domini* ». (*Op. omnia*, t. X, pag. 16.)
(6) *Op. omnia*, t. V, pag. 1.
(7) *Ibid.*, pag. 117.
(8) *Ibid.*, pag. 201.
(9) *Ibid.*, pag. 312.

renommé (1) ; on peut dire qu'autour de Jésus-Christ se développent en grande partie les *Collationes in Hexaëmeron*, et celles *De Donis Spiritus Sancti* commencent par le Christ distributeur de la grâce, se terminent par le Christ, fondement, pierre angulaire, couronnement de la perfection chrétienne (2).

Chacun des quatre livres des Sentences s'ouvre et s'achève par une invocation à Jésus-Christ, pleine d'affection, d'humilité et de reconnaissance ; c'est au commencement une demande des grâces qui sont nécessaires à l'auteur pour bien exposer la doctrine ; à la fin une prière de reconnaissance pour les secours reçus, un hommage de respect, dans lequel il reconnaît que le Christ est la seule Vérité.

Le Verbe Incarné et crucifié apparaît dans les œuvres de direction spirituelle comme le meilleur stimulant et le modèle des vertus, le meilleur moyen d'avancer dans l'amour de Dieu (3).

Le souvenir de la Passion est recommandé même dans les Sentences (4).

Ce qu'il conseillait aux autres, il le faisait lui-même. Sixte-Quint a pu écrire du Docteur Séraphique ce que le saint Docteur avait écrit de saint François : « *Tanta quoque Spiritus dulcedine et divini amoris fervore inflammatus in Deum ra-*

---

(1) *Ibid.*, pag. 295.

(2) *Op. omnia*, t. V, pag. 457, 503.

(3) « Ad quæ omnia prosequenda (les vertus religieuses) super omnia credo valere memoriam Crucifixi, ut dilectus tuus tanquam *fasciculus myrrhæ* inter mentis tuæ *ubera* jugiter *commoretur* ». (*De Regimine animæ*, t. VIII, pag. 130, n° 10.) — « Quoniam devotionis fervor per frequentem Christi passionis memoriam nutritur et conservatur in homine, ideo necesse est, ut frequenter, ut semper oculis cordis sui Christum in cruce tanquam morientem videat qui devotionem in se vult inextinguibilem conservare ». (*De Perfectione vitæ ad sorores*, c. 6, t. VIII, pag. 120.)

(4) « Nullum enim verbum maioris dignationis resonare potest in auribus cordis nostri, quam quod unigenitus Dei Filius mortuus fuerit pro nobis debitoribus mortis. Et ideo non tantum est hoc credendum et asserendum tanquam verum, sed etiam frequentissime recolendum ». (*III Sent.* d. 21, a. 2, q. 3.) — « Bonum est condolere Christo et pie affici circa eum, et sic afficiuntur viri sancti, qui magnas gratias agunt Deo de passione Christi ». (*I Sent.* d. 48, dub. 4.)

piebatur, ut... Jesum Christum crucifixum et patientem ubique intueri et in ejus vulneribus habitare videretur » (1).

De cette ferveur nous trouvons de fréquents exemples dans ses œuvres (2).

La tradition veut qu'il ait puisé la science plus dans les plaies du Sauveur que dans les livres (3). Aussi est-il nommé le Docteur de la Passion, et de lui un autre saint a écrit qu'il semble n'avoir eu d'autre papier que la croix, d'autre plume que la lance, d'autre encre que le sang de Jésus-Christ (4).

Jésus crucifié est pour lui le livre de la Sagesse (5) ; c'est par Lui qu'il faut commencer l'ascension vers Dieu, c'est par Lui qu'on arrive au sommet de la contemplation (6) ; c'est dire la place centrale que le Crucifix occupe dans l'idéal et dans l'œuvre doctrinale de saint Bonaventure.

Nous venons de voir que toute cette œuvre du Saint concorde pleinement dans l'idéal de la science et dans sa réalisation avec la pensée et les désirs de saint François.

En ce sens nous pouvons conclure que sa science est, par l'orientation qu'il lui donne, une science franciscaine.

Une question cependant reste encore à déterminer. En adoptant cet idéal et en réalisant cette science, saint Bonaventure a-t-il obéi à un dessein arrêté de correspondre aux intentions du Fondateur et de suivre ses enseignements sur le travail intellectuel de l'Ordre ?

---

(1) *Bulla Triumphantis Hierusalem* § 2. Op. omnia t. I, pag. XLVI.

(2) *De Perfectione vitæ ad sorores*, c. 6, t. VIII, pag. 120, n° 1, 2, pag. 123, n° 11 ; *Epistola de XXV memorialibus*, prol., pag. 491, 492, n° 3 et suiv. ; *Vitis mystica*, *Lignum Vitæ*.

(3) Cette tradition a peut-être son fondement dans ce fait rapporté dans la Chronique de Fr. Jean Haghen : « Quodam tempore, respondens beato Thomæ, Parisiis occupavit se (Bonaventura) plus in passione Christi, quam in studio. Unde beatus Thomas vidit super caput ejus Christum et de vulneribus ejus fluere in os Bonaventuræ ; ideo amplius non est ausus arguere contra illum, scilicet ex veneratione Christi ». (*Op. omnia*, t. X, pag. 54, col. 1, not. 2.)

(4) S. François de Sales, *Sermon pour l'invention de la sainte Croix. — Œuvres choisies*, IV, pag. 96. Paris, Bonne Presse.

(5) T. IX, pag. 263.

(6) *Itinerarium* prol. n. 3, c. 7.

Evidemment ! Le biographe qui dans sa « *Legenda Sancti Francisci* » eut surtout à cœur de décrire la psychologie, la vie intime et spirituelle de saint François ; l'exégète qui dans ses déclarations diverses sur la Règle a si justement interprété les intentions du Législateur ; le Ministre Général qui s'efforça toujours de maintenir la pureté de la Règle, n'ignora ni le programme de vie que le Fondateur avait tracé à son Ordre, ni la perfection avec laquelle il voulait le réaliser.

Son gouvernement des Frères prouve qu'il eut de même parfaitement conscience de l'adaptation de l'esprit de la Règle aux exigences de la vie de l'Ordre; parmi ces exigences celles de la vie intellectuelle n'étaient pas des moindres, et saint Bonaventure, s'il ne craignit pas de lancer l'Ordre à la conquête de la science, connut la voie que l'Ordre devait suivre pour y arriver sans s'écarter de sa perfection religieuse.

Son apologie des études en est la preuve. Nous avons vu qu'il ne prit la défense de l'étude que pour autant qu'elle est un moyen nécessaire à la plus parfaite réalisation des fins de l'Ordre, et parce qu'il crut que le travail intellectuel était la meilleure manière de remplir les conditions de sainteté requises par saint François pour le travail des Frères.

Le Docteur Séraphique connut donc bien comment le Frère Mineur devait se livrer à l'étude et quelle science lui convenait.

Mais nous en avons encore deux autres preuves plus explicites et plus claires.

La première se trouve dans sa « *Legenda* » où il est dit que les Frères se livrent à la Théologie de telle sorte que l'oraison les préoccupe plus que l'étude, et qu'ils pratiquent ce que les Ecritures leur apprendront (1).

La seconde, plus solennelle encore, est dans les *Collectiones in Hexaëmeron*.

Saint Bonaventure y parle des Prêcheurs et des Mineurs. Les uns et les autres sont pour lui les chérubins dans la hiérarchie de l'Eglise, qui est l'image de la hiérarchie du ciel ; tous les deux se vouent aux choses divines par l'étude

(1) *Legenda sancti Francisci*, c. 11.

de l'Ecriture, mais chacun à sa façon. Les Frères Prêcheurs, sans négliger la piété, se vouent surtout aux spéculations de la vie intellectuelle ; c'est leur affaire à eux, leur nom l'indique ; les Frères Mineurs par contre se vouent aux études de façon que le sentiment mystique et la vie affective soient prépondérants chez eux (1). Saint Bonaventure souhaite que les Mineurs comprennent leur vocation et s'y maintiennent : « *et utinam iste amor vel unctio non recedat a Cherubim* » (2). Et pourquoi fait-il ce souhait ? Il l'explique en suite : « *et addebat quod beatus Franciscus dixerat quod volebat, quod Fratres sui studerent, dummodo facerent prius quam docerent* » (3). Cette façon d'étudier reçoit l'entière approbation de saint Bonaventure, et il ajoute : « *Multa enim scire et nihil gustare quid valet* » ? (4).

La science du Frère Mineur doit donc être une science affective qui goûte, dans la suavité de l'union avec Dieu, ce qu'elle apprend dans les spéculations de l'intelligence.

Dès lors que saint Bonaventure réalisa cette science et qu'il comprit parfaitement qu'elle devait être la science du Frère Mineur, d'après l'intention de saint François, personne ne doutera qu'en travaillant à sa propre culture intellectuelle et en la développant chez les autres par ses leçons et par ses écrits, il eut le dessein et la conscience d'accomplir à ce sujet l'obligation que la Règle et l'esprit de saint François lui imposaient.

L'*Itinerarium mentis in Deum*, qui est son chef-d'œuvre et la parfaite révélation de son âme, ne fut-il pas composé sous l'inspiration des souvenirs de l'Alverne et des extases

---

(1) « Secundus (Ordo) est, qui intendit (divinis) per modum *speculatorium* vel speculativum, ut illi qui vacant speculationi Scripturæ, quæ non intelligitur nisi ab animis mundis... Huic respondent *Cherubim*. Hi sunt Prædicatores et Minores. Alii principaliter intendunt *speculationi*, a quo etiam nomen acceperunt, et postea *unctioni*. Alii principaliter *unctioni* et postea *speculationi* ». (*In Hexaëmeron*. Col. XXII, n° 21.)

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibidem*.

(4) *Ibidem*.

de saint François, qui lui servirent de modèle pour tracer l'ascension de l'âme vers Dieu (1) ?

Et lorsque ses Frères lui demandèrent de composer un *compendium* de Théologie pour leur commodité et pour leur usage personnel (2), il écrivit le *Breviloquium* où, comme nous l'avons dit, saint Bonaventure eut le dessein exprès de faire comprendre par la forme de l'exposition que la Théologie vient de Dieu, est pour Dieu, et mène à Dieu (3).

Il est vrai que l'idéal que saint Bonaventure s'est fait de l'esprit de la Règle et de la science du Frère Mineur nous est connu par ses écrits du temps de son généralat et surtout par les écrits relatifs à l'Ordre. Mais aussi une partie, la plus mystique, de son œuvre intellectuelle remonte à cette même époque.

L'autre partie, celle de l'enseignement universitaire, y compris le *Breviloquium* (4), est plus spéculative, mais elle obéit à la même orientation affective.

Quant aux idées de saint Bonaventure, à cette époque, sur la Règle et le travail de l'Ordre, les deux seuls passages par lesquels nous en pouvons juger directement (*II Sent.* d. 44, a. 3, q. 2, ad 6 ; *De Perfectione evang.* q. 2, a. 3, ad 16) nous les montrent en pleine conformité avec celles qu'il révéla plus tard dans son *Exposition* de la Règle.

D'ailleurs ses idées, à cette même époque, sur les vœux (*IV Sent.* d. 38), sur l'état religieux (*II Sent.* d. 44, a. 3, q. 2, ad 6 ; *IV Sent.* d. 17, p. 2 a. 2, q. 2 ; *In Ecclesiasten*, c. 9), sur le travail en général et le travail des religieux (*In Ecclesiasten* c. 2, v. 18 ; *In Joannem*, c. 6, v. 33 ; *De Perfec. evang*, q. 2, a. 3) ne diffèrent pas de celles qu'il exposa plus tard dans l'*Apologia Pauperum*, dans l'*Epistola de tribus quæstionibus*, et qu'il appliqua dans les *Constitutiones Narbonenses* et dans la *Regula novitiorum*.

---

(1) *Itinerarium*, prol.

(2) « Rogatus a sociis ut de paupercula scientiola nostra aliquid breve in summa dicerem de veritate theologiæ ». (*Brevil.* prol. § 6.)

(3) *Ibidem.*

(4) Il semble que le *Breviloquium* fut composé avant 1257. Cfr. *Opera omnia*, X, pag. 10, 11.

Tout donc porte à croire que déjà dans la chaire de l'Université il avait au fond, à propos de la Règle et de la science du Frère Mnieur, les mêmes idées qu'il professa au temps de son généralat, et que par conséquent il eut à cœur dès le début de son enseignement universitaire de conformer sa doctrine et son enseignement à l'esprit de sa condition religieuse.

Son œuvre doctrinale, qui est tout entière soumise aux mêmes préoccupations mystiques, fut aussi tout entière et toujours dans la pensée de saint Bonaventure une œuvre franciscaine.

Ce que nous venons de dire regarde surtout l'orientation générale et l'esprit de la doctrine de saint Bonaventure ; nous verrons qu'il en est de même pour ce qui se rapporte à ses qualités particulières.

CHAPITRE IV

Les autres caractères de la doctrine de saint Bonaventure

Article Premier

Les qualités du Frère Mineur

L'ensemble des qualités requises par la Règle et enseignées par saint François. — Saint Bonaventure reproduit ces qualités dans son œuvre doctrinale.

Puisque l'idéal franciscain consiste dans un apostolat éminemment populaire, allié à un absolu détachement des choses de la terre en vue d'une plus grande union à Dieu, il faut mettre à la base de cet idéal la pauvreté, la simplicité, la charité et l'esprit d'oraison.

Ces vertus fondamentales ne vont cependant pas sans le cortège de plusieurs autres vertus qui en découlent naturellement, et qui composent l'ensemble des qualités requises par la Règle pour la vie et l'apostolat du Frère Mineur.

En énumérant ces qualités nous passerons sous silence l'obéissance et la chasteté, qui sont communes à tous les Instituts religieux ; naturellement la Règle en fait mention,

comme étant une partie essentielle de la vie du Frère Mineur (1).

Aux yeux de saint François l'humilité est une vertu fondamentale ; le *Sep. Perf.* la présente à côté de la pauvreté, de la simplicité et de l'esprit d'oraison, comme une qualité caractéristique de la vocation du Frère Mineur (2).

La Règle en parle expressément : « Je conseille, j'avertis et j'exhorte mes Frères dans le Seigneur Jésus-Christ quand ils vont par le monde, d'être pleins d'humilité... (3) ; en outre j'avertis les Frères, je les exhorte dans le Seigneur Jésus-Christ de se préserver de tout orgueil, de la vaine gloire... mais qu'ils doivent par dessus toutes choses désirer de posséder l'esprit du Seigneur..., d'avoir l'humilité et la patience dans la persécution et l'infirmité et d'aimer ceux qui nous persécutent, nous reprennent et nous blâment, car, dit le Seigneur : aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient » (4).

Les Supérieurs de l'Ordre s'appellent Ministres, car ils doivent être les serviteurs de tous les Frères (5).

Dans la première Règle le titre de Prieur était expressément défendu, mais tous indistinctement devaient prendre le nom de Frères Mineurs (6). Ce même nom fut choisi par humilité (7).

L'humilité trouve une place importante parmi les Béatitudes de saint François : « Bienheureux le serviteur qui ne se regarde pas comme meilleur lorsqu'il est loué et exalté par les hommes, que quand il est tenu pour vil, simple et méprisable... Bienheureux celui qui aura été trouvé aussi humble au milieu de ses sujets qu'au milieu de ses supé-

---

(1) « Regula et vita Fratrum Minorum haec est, scilicet Domini nostri Jesu Christi sanctum evangelitiam observare, vivendo in obedientia, sine proprio et in castitate ». (*Reg.* c. 1.)

(2) *Spec. Perf.* c. 72.

(3) *Reg.* c. 3.

(4) *Ibid.* c. 10.

(5) *Ibid.*

(6) *Reg.* I c. 6.

(7) « Apellans religionem suam fratrum Minorum propter nimiam humilitatem ». (*Spec. Perf.* c. 44.)

rieurs » (1). D'ailleurs l'humilité est une condition naturelle de la pauvreté.

L'humilité engendre le *respect* ; l'humble est respectueux.

Saint François ne voulait pas d'autre privilège si ce n'est de témoigner du respect à tout le monde (2) ; son désir était que ses Frères fussent si respectueux que leur seule attitude respectueuse suffit pour leur obtenir des prélats la permission de prêcher (3).

Ce fut en effet à l'égard des prêtres et des théologiens que saint François recommanda le plus vivement le respect, ainsi qu'il le pratiqua lui-même. Nous en avons les preuves dans son Testament, dans ses Admonitions (XXVI), dans sa lettre à tous les fidèles (n. 6) et dans celle à tous les Frères réunis en chapitre (n. 2).

Humble et respectueux, le Frère Mineur doit être aussi plein de *douceur et de mansuétude* dans ses actions et dans ses paroles, en communauté comme dans le ministère des âmes.

« En quelque lieu que soient et se rencontrent les Frères, qu'ils se montrent serviteurs les uns des autres (*Reg.* c. VI). Quand les Frères vont par le monde, qu'ils évitent les disputes, les discussions de paroles, qu'ils ne jugent pas les autres, mais qu'ils soient doux, pacifiques, modestes, pleins de mansuétude et d'humilité, parlant honnêtement à tous comme il convient » (*Reg.* c. III).

Saint François — disent les Trois Compagnons — voulait que les Frères, par leur douceur, conquissent le monde à la paix et à la concorde (4). De cette paix et de cette union d'esprit et de cœur, eux-mêmes devaient donner l'exemple dans leur vie et dans leur apostolat.

---

(1) *Admonitions de saint François*, XX, XXIV.

(2) « Ego enim pro me volo hoc privilegium a Domino ut nunquam ab homine aliquod habeam privilegium nisi omnibus reverentiam facere ». (*Spec. Perf.* c. 50.)

(3) *Ibidem.*

(4) « Et dicebat illis : Nullus per vos provocetur ad iram vel scandalum, sed omnes per mansuetudinem vestram ad pacem, benignitatem et concordiam provocentur ». (*Leg.* 3 *Soc.* c. 14.)

La *paix* est invoquée, d'après la Règle, dans la salutation du Frère Mineur : *pax huic domui* (*Reg.* c. III). Saint François dit en son Testament que cette salutation lui fut révélée par le Seigneur : « *salutationem mihi Dominus revelavit ut diceremus: Dominus det tibi pacem* ». C'est ainsi qu'il saluait tout le monde, même le Pape (1).

La paix, comme la pénitence, fut l'objet de la prédication du Fondateur et des premiers compagnons (2). Ils gardaient entre eux et au milieu des humiliations une paix inaltérable (3).

De même était remarquable l'*union de charité* qui régnait dans leur société. Celano, en énumérant leurs vertus, dit qu'ils étaient tous unis et d'un même avis (4).

A ces qualités le Frère Mineur doit joindre la plus ferme et la plus loyale *orthodoxie*.

La Liturgie appelle saint François un homme catholique par excellence : « *Franciscus, vir catholicus* ». La Règle commence et termine par une protestation d'obéissance et de fidélité au Saint-Siège (5). La foi entière dans l'enseignement de l'Eglise est une condition indispensable pour la réception des novices (*Reg.* c. 2).

Dans le chap. 12 de la Règle saint François pourvoit aux écarts possibles de l'orthodoxie par la demande d'un Cardinal Protecteur, qui sera le correcteur de la Fraternité. Il y revient une fois encore dans le Testament ; dans sa lettre à tous les fidèles il n'oublia pas de recommander l'attachement à l'Eglise catholique (n. 6).

Le *Spec. Perf.* rapporte qu'un des vœux formulés souvent par le Fondateur dans ses bénédictions aux Frères, était : « *et semper prælatis et clericis sanctæ matris ecclesiæ fideles et subditi existant* » (6).

---

(1) « Pater Papa, Deus det tibi pacem ». (*Chronica Jord, a Jano*. Anal. Franc. I. pag. 5, n° 14.)
(2) *Leg.* 3 *Soc.*, c. 10, 14 ; S. Bonav. *Legenda sancti Franc.*, c. 3, n° 2.
(3) *Leg.* 3 *Soc.* c. 10.
(4) *1 Cel.* c. 15.
(5) *Reg.* c. I, XII.
(6) *Spec. Perf.* c. 87.

Aussi dans leur prédication, les Frères doivent examiner leurs paroles pour qu'ils ne s'écartent en rien de la pureté de la doctrine (*Reg.* c. 9).

Enfin dans son apostolat le Frère Mineur alliera à la simplicité de la colombe la *prudence* du serpent, ainsi que l'a fait Jésus-Christ (1) ; et encore à l'exemple du Maître, ils seront *brefs* dans leurs discours, dans leur enseignement (2).

Tel est l'ensemble des qualités du Frère Mineur d'après la Règle et l'esprit de saint François. Leur apostolat sera marqué par le caractère de l'humilité, du respect, de la douceur et de l'affabilité, de l'amour de la paix et de l'union, de l'orthodoxie, de la prudence et de la brièveté ; leur doctrine et leur enseignement se ressentiront de ces mêmes qualités, de même que leur vie doit être animée d'une constante union avec Dieu, dont les plus solides liens sont le détachement des biens de la terre et l'esprit d'oraison.

Nous avons vu dans le chapitre précédent comment cet esprit d'union avec Dieu caractérise l'œuvre doctrinale de saint Bonaventure, à laquelle ce même esprit donne l'orientation mystique, qui est la note la plus saillante de l'œuvre du Docteur Séraphique.

Mais le mysticisme n'en est que la marque prédominante, l'âme qui communique à l'œuvre tout entière l'unité personnelle d'une saveur divine ; autour de cette âme rayonnent les qualités psychiques qui ont attiré toujours les regards sur saint Bonaventure, dont on aime à goûter la psychologie et la physionomie de docteur.

Comme nous l'avons déjà remarqué, c'est surtout son œuvre d'enseignement professoral, et en particulier les *Commentaires sur les Sentences*, qui nous révèlent les caractères

(1) « Volo, inquit, Fratres meos discipulos evangelicos esse sicque in notitia veritatis proficere, quod in simplicitatis puritate concrescant, ut simplicitatem columbinam a prudentia serpentina non separent, quas Magister eximus ore suo benedicto conjunxit ». (*S. Bonav. Leg. s. Franc.* c. 11.)

(2) « Cum brevitate sermonis, quia verbum abbreviatum fecit Dominus super terram ». (*Reg.* c. 9.)

particuliers de sa psychologie, de même que son œuvre extra-universitaire nous révéla plutôt son caractère mystique.

C'est donc aux *Commentaires sur les sentences*, que nous empruntons les échantillons de ses qualités psychologiques, qui sont à la fois les caractères de sa doctrine philosophique et théologique. Quelques emprunts que nous ferons aux ouvrages postérieurs indiqueront la pensée de saint Bonaventure ; les *Commentaires sur les Sentences* montrent la réalisation pratique de cette pensée. D'ailleurs pour connaître les caractères de la doctrine de saint Bonaventure nous n'avons pas de meilleure ressource que ses *Commentaires*, l'œuvre de plus large envergure que le Docteur Séraphique nous ait laissée.

Nous verrons que les caractères de sa doctrine et les qualités de sa psychologie sont justement celles que nous venons d'analyser comme éléments constitutifs de la physionomie spirituelle du Frère Mineur.

Article 2

Les qualités particulières de l'œuvre de saint Bonaventure

§ 1

Qualités de sa doctrine. (Aspect psychologique).

Les qualités psychologiques que révèle sa doctrine. — Modestie. — Respect pour l'autorité. — Indulgence. — Esprit conciliateur. — Amour de l'union et de la paix.

Nous avons distingué entre les caractères objectifs de la doctrine de saint Bonaventure et les caractères subjectifs que la doctrine révèle.

On comprend facilement que cette distinction est plus

méthodique que réelle, car si la doctrine révèle les caractères de son esprit, c'est que les caractères de l'un ne sont la plupart que la manifestation des caractères de l'autre ; donc ils ne sont pas différents.

Mais il y a — nous semble-t-il — un fondement réel qui justifie la distinction que les exigences de l'analyse nous ont fait adopter.

Parmi les caractères de la doctrine de saint Bonaventure, il y en a qui manifestent plus directement et spécialement les caractères de sa psychologie, tels que sa bonté et son amour de la concorde, et qui sont par conséquent plutôt une révélation de son âme que des marques de sa doctrine ; et il y en a d'autres qui, tout en manifestant sa psychologie, dont ils dérivent, touchent plus directement à la doctrine elle-même, à laquelle ils donnent des qualités précises, objectives ; telles que la sûreté, la modération.

De même les qualités du Frère Mineur que nous venons d'analyser, sont à la fois des qualités psychiques et des marques de l'apostolat franciscain, et pourtant les unes, telles que l'humilité et la douceur, se rattachent plutôt à la vie personnelle, tandis que d'autres, telles que l'orthodoxie et la brièveté, se rapportent plus directement à l'enseignement franciscain.

C'est de l'aspect psychologique de la doctrine de saint Bonaventure que nous parlerons surtout dans ce paragraphe, en nous réservant de traiter de préférence de son aspect plutôt objectif dans le paragraphe suivant.

I. Modestie. — Nous mettrons à la base de l'analyse psychologique de saint Bonaventure la modestie, car c'est de là que découlent sinon originairement — il est bien difficile de rattacher à une qualité-mère l'ensemble si complexe des qualités de toute psychologie humaine — du moins systématiquement toutes les qualités psychologiques de notre Docteur.

La Légende parle de son humilité, et nous savons qu'il considère cette vertu comme la porte de la Sagesse ; l'idée qu'il se faisait de lui-même, transparaît dans toutes ses œuvres, dont le style dépourvu de toute affectation révèle bien

la modestie de son âme, qui rapporte à Dieu tout ce qui se trouvera de bon dans ses écrits (1).

Dans le prologue du Commentaire sur le second Livre des Sentences, il se dit avec le plus grand naturel « *pauper et tenuis compilator* » (2) ; il avoue humblement la faiblesse de son talent et la pauvreté de sa science (3), qu'il appelle tout simplement dans le *Breviloquium* « *paupercula scientiola nostra* » (4).

Avec la même simplicité il se dit peu intelligent, et il propose aux autres, qui seront comme lui, l'exemple de sa conduite d'homme intellectuel. « A ceux qui sont peu intelligents comme moi — écrit-il — je propose, à mon exemple, de s'attacher aux opinions plus communes » (5). Et il en appelle à cet attachement pour se faire excuser de ses erreurs, car la conscience lui rend le témoignage qu'il a voulu enseigner des choses vraies, claires et acceptées du plus grand nombre (6).

Nous possédons une petite collection de maximes et de résolutions pour la vie spirituelle, qu'il avait faites pour son usage particulier. Seule la demande dévotement importune d'un de ses confrères le porta à la publier, et pourtant le saint Docteur accuse d'orgueil les premiers refus, et de folie l'acquiescement de sa part à cette demande (7).

II. Respect pour les maitres. — La modestie, en lui donnant une humble opinion de lui-même, le rendait très respectueux envers les autres. On remarque toujours, dans son langage et dans son attitude à l'égard des opinions d'autrui, le respect le plus profond envers ses maîtres et ses collègues d'étude.

Voilà ce qu'il enseigne : « Dans la recherche de la vérité

(1) *II Sent.* d. 44, dub. 3 ; *III Sent.* d. 40, dub. 3 ; *Brevil.* prol. § 6.
(2) *II Sent. præloc.* t. II, pag. 1.
(3) *Ibid.* pag. 2.
(4) *Brevil*, prol. § 6.
(5) *III Sent.* d. 40, dub. 3.
(6) *II Sent.* d. 44, dub. 3.
(7) *Epistola de XXV Memorialibus.* t. VIII, pag. 491, n° 1.

il faut faire la plus grande attention, pour ne pas s'attacher tellement à sa propre opinion, qu'on méprise celles des autres, en les regardant d'un mauvais œil. L'orgueil ferme la porte à la vérité » (1). Et encore : « Il n'est pas convenable que les plus jeunes méprisent les opinions des anciens ; au contraire ils doivent les vénérer humblement et les expliquer avec fidélité ; car il ne faut pas croire que de si grands amants et chercheurs de la vérité aient soutenu sans raison leurs opinions si remarquables ; en tout il faut considérer principalement la cause qui les conduisit à leurs opinions, car souvent ce qui, vu superficiellement semble être faux, est vrai si l'on se place dans l'intention de l'auteur » (2).

Le Docteur Séraphique se conduisit en conséquence. C'est par une grande marque de respect envers le Maître des Sentences qu'il finit son Commentaire au deuxième livre. Tout en énumérant les opinions erronées du Maître, il donne cet avertissement : « On ne doit pas s'étonner si, ayant écrit de si belles choses et en si grand nombre, le Maître en a produit de moins complètes ; il ne faut point lui en faire un reproche. Au contraire, par son travail il a mérité plutôt les prières et les remerciements des lecteurs, que leurs reproches et leurs critiques, quoique dans certaines questions il se soit écarté des opinions communes, et ait adhéré à l'opinion moins probable » (3).

---

(1) « Hoc summopere attendendo in inquisitione qualibet observandum, ne quis adeo lætetur in sententia oris sui et sic ei inhaereat, ut verba oris alieni despiciat, aspiciens ea oculo minus sano, et sic per tumorem et livorem aditum sibi veritatis præcludat ». (*II Sent.* d. 44, dub 3.)

(2) « Non enim decet juniores antiquorum aspernari sententias, sed humiliter venerari et fideliter explicare ; quia non est credendum, quod magni amatores et inquisitores veritatis celebres positiones suas dixerint sine causa ; in omnibus autem dictis præcipue *causa* dicendi consideranda est. Nam quod superficialiter videtur falsum, frequenter invenitur verum, cum perfingitur ad intentionem dicentium ». (*I Sent.* Proleg. t. I, pag. LXIII.)

(3) « Non tamen est mirandum, si in tot et tam bonis dictis Magister dixit aliquid minus complete ; nec ei est propter hoc insultandum. Magis enim suo labore meruit legentium orationes et gratiarum actiones quam reprehensiones, licet in aliquibus locis declinaverit ab opinionibus communibus et parti minus probabili adhæserit ». (*II Sent.* d. 44. dub. 3).

Dans une question plutôt de physiologie que de théologie, les docteurs ne s'accordaient pas avec le Maître et Hugues de Saint-Victor. Saint Bonaventure constate cette divergence, et ajoute respectueusement : « moi, je ne comprends pas bien, non plus, le Maître et Hugues ; mais je ne veux pas affirmer qu'ils ont fait erreur ; ce que je dis, c'est que je comprends mieux l'opinion des autres » (1).

Et ailleurs il trouve que ce fût par un juste jugement de Dieu que le IV^e^ Concile de Latran condamna les théories de l'abbé Joachin et approuva la doctrine contraire des Sentences ; « parce que — dit-il — il n'avait pas respecté le Maître » (2).

Saint Augustin est plus encore respecté que Pierre Lombard. Saint Bonaventure cherche à être un des plus fidèles disciples du Docteur d'Hippone. Il faut remarquer la conviction avec laquelle il défend saint Augustin de toute erreur : « Il est absurde de dire d'un Père si éminent, qui est aussi le plus grand Docteur parmi tous les commentateurs de l'Ecriture, qu'il se soit trompé » (3). Et ailleurs : « *Non est credendum quod tantus homo sibi contradicat, maxime in his quæ non retractat* » (4).

Pour qu'on puisse se faire une idée de l'importance que saint Bonaventure accorde à la doctrine du Docteur d'Hippone, nous décrirons son attitude à son égard dans les propositions suivantes : L'autorité de saint Augustin

a) est un de ses arguments pour rejeter une opinion ou pour la dire moins probable, moins convenable ; en certains cas elle peut suffire par elle seule à obtenir cette décision. Donnons des exemples : *I Sent.* d. 27, p. 2, q. 1 : « *sed hoc*

(1) « Verbis eorum in hac parte magistri communiter non assentiunt, nec ego ipsos bene intelligo ; nec tamen affirmo illos falsum dixisse, sed magis intelligo aliam opinionem ». (*II Sent.* d. 30, a. 3, q. 1, ad 1.)

(2) « Et quia, cum esset simplex, non est reveritus Magistrum, ideo justo Dei judicio damnatus fuit libellus ejus in Lateranensi Concilio et positio Magistri approbata ». (*I Sent.* d. 5, dub. 4.)

(3) « Est dicere Augustinum deceptum fuisse ; et hoc valde absurdum est dicere de tanto Patre, et Doctore maxime authentico inter omnes expositores sacræ Scripturæ ». (*De Scientia Christi* q. 4, t. V, pag. 23.)

(4) *II Sent.* d. 4, a. 3, q. 1..

est contra Augustinum expresse » ; *Ibid.*, d. 37, p. 2, dub 4 : « *sed hæc positio deviat ab Augustino, quia Augustinus vult...* » ; *II Sent.* d. 22, a. 1, q. 2 : « *sed quia verbis beati Augustini hæc opinio non consonat... ideo alia est positio...* ; « *I Sent.* d. 29, a. 2, q. 1 : mais comme saint Augustin semble dire autre chose, « *ideo nec iste modus est adhuc omnino conveniens, licet sit aliis probabilior* » (1).

b) Cette autorité est une raison, au contraire, pour accepter une opinion, ou pour la dire plus probable, meilleure, plus sûre ; parfois elle peut par elle seule suffire à ce résultat. Sur les *raisons séminales* : « *hanc positionem credo esse tenendam, non solum quia eam suadet ratio, sed etiam quia confirmat auctoritas Augustini* » (2). Sur la nature du ver des damnés, saint Augustin rapporte deux opinions ; les uns disent que le ver est matériel, les autres qu'il est spirituel, « *et horum opinionem dicit sibi magis placere ; et ex quo sibi magis placet, et nobis similiter debet placere. Unde concedendæ sunt rationes, quod vermis ille non sit materialis* » (3). Ailleurs : « *et quia Augustinus hoc dicit, hanc approbo tanquam meliorem* » (4). On se demandait au sujet des *missions divines*, s'il serait permis de dire que le Fils et le Saint-Esprit *mittant se ipsos*. Saint Bonaventure ne trouve pas l'expression très appropriée, mais — *quia ... et Sancti dicunt, et Magister dicit, et maxime Augustinus, qui plus super hac materia locutus est* — il accorde qu'on peut la soutenir et l'employer, quoiqu'elle soit *minus propria* (5).

c) Cette autorité est une raison suffisante pour que saint Bonaventure, ennemi de toute curiosité, traite des questions plus curieuses qu'utiles. On peut voir : *II Sent.* d. 20, q. 4.

d) Elle est encore un argument que le Docteur Séraphique met à côté des plus grandes autorités. 1° D'Aristote : « *hæc*

---

(1) On peut encore chercher des exemples dans : *I Sent.* d. 46, q. 2 ; *II Sent.* d. 16, a. 2, q. 1 ; d. 22, a. 1, q. 2 ; d. 35, a. 2, q. 1 ; *III Sent.* d. 31, a. 2, q. 1 ; etc...

(2) *II Sent.* d. 7, p. 2, a. 2, q. 1.

(3) *IV Sent.* d. 50, p. 2, a. 2, q. 1.

(4) *I Sent.* d. 8, p.2,q. 3.

(5) *I Sent.* d. 15, p. 1, q. 4.

autem positio rationabilior est et firmior, quia concordat in hoc tam Augustinus quam Philosophus » (1). 2° Du Symbole : « *secundum quod dicitur in Symbolo et dicit Augustinus* » (2). 3° De saint Paul : « *secundum testimonium Apostoli et beati Augustini* » (3). 4° De l'Evangile : « *cui aperte contrariatur evangelicus textus et Augustinus* » (4) ; *sicut innuit textus evangelicus et Augustinus* » (5). Enfin du côté de la raison et de la vérité : « *hoc est contra veritatem et contra Augustinum* (6) ; *et huic concordat ratio, et auctoritas philosophica et auctoritas beati Augustini* » (7).

e) Donc on ne doit pas s'écarter facilement de l'opinion de saint Augustin. Quand elle n'est pas assez probable, saint Bonaventure essaie de l'expliquer le mieux possible, et la soutient autant que la raison le permet. C'est ainsi qu'il agit à propos de l'opinion de saint Augustin sur le mensonge des hommes parfaits (8), et on peut encore trouver d'autres exemples dans *II Sent.* d. 8, p. 1, a. 1, q. 1 ; d. 5, dub. 1 ; d. 14, p. 1, a. 3, q. 2 ; d. 24, p. 1, a. 2, q. 1.

Hugues de Saint-Victor est aussi traité avec le plus grand respect (9) ; il est toujours pour saint Bonaventure le Maître Hugues de Saint-Victor.

Comme Pierre Lombard, saint Augustin et Hugues de Saint-Victor, tous les maîtres ont été respectés par saint Bonaventure. Nous le verrons mieux, par un autre côté, en traitant de son

III. Indulgence. — Nous en trouvons le premier exemple dans la fameuse controverse de l'Immaculée Conception.

Il y en avait quelques-uns qui célébraient la fête de la Con-

---

(1) *II Sent.* d. 15, a. 1, q. 1.
(2) *I Sent.* d. 19, p. 1, q. 1.
(3) *III Sent.* d. 4, q. 1.
(4) *Apologia Pauperum.* t. VIII, pag. 264, c. 5, n° 24.
(5) *II Sent.* d. 8, p. 2, q. 1.
(6) *II Sent.* d. 25, p. 2, q. 3, ad 3.
(7) *IV Sent.* d. 43, a. 1, q. 4.
(8) *III Sent.* d. 38, q. 4.
(9) *II Sent.* d. 30, a. 3, q. 1, ad. 1 ; *III Sent.* d. 14, a. 2, q. 3.

ception de la T. S. Marie. A ce sujet saint Bonaventure écrivit : « Il y en a quelques-uns qui par une dévotion toute spéciale célèbrent la conception de la Bienheureuse Vierge. Je n'ose ni les louer, ni les condamner absolument. Je n'ose pas les louer absolument, parce qu'il s'agit d'une fête que les Pères n'ont pas instituée, quoiqu'ils en aient institué d'autres en l'honneur de la Sainte Vierge, et l'aient fait sous l'inspiration du Saint-Esprit. Saint Bernard, lui-même, qui pourtant fut un grand dévot de la Vierge et un fervent zélateur de son culte, critiqua ceux qui célébraient la Conception. D'ailleurs, toutes les fêtes honorent quelque chose de saint ; mais puisque la Vierge n'était pas sainte avant l'infusion de l'âme, on ne voit pas comment on doit célébrer sa conception (1). Mais je n'ose pas, non plus, les blâmer absolument, car ainsi que quelques-uns le prétendent, cette fête a été occasionnée par une révélation divine (2) ; et si cela est vrai, il est bon, sans doute, de célébrer une telle fête.

« Mais puisque cette révélation n'a pas encore été authentiquée par qui de droit, on n'est pas obligé de la croire ; d'un autre côté, puisqu'elle n'est pas contre la Foi, on n'est pas obligé, non plus, de la rejeter. Je crois donc qu'il ne faut pas importuner ces dévots ; et s'ils ne célèbrent pas cette fête par l'amour de la nouveauté, ou pour contredire l'Ecriture, j'espère même de la glorieuse Vierge qu'elle acceptera leur dévotion, et daignera les excuser devant le Juste Juge, s'il y a quelque chose de répréhensible en cela. Et après tout il peut

---

(1) Cela se rapporte à la distinction entre la *conceptio seminalis sive carnis non animatæ* et la *conceptio personalis* ou bien *nativitas in utero*, et qui se réalisait par l'union de l'âme à l'embryon ou fœtus. On distinguait alors entre la conception humaine et l'infusion de l'âme rationelle, et de ce que dit saint Bonaventure, il semble que la fête en question célébrait la conception passive de la Sainte Vierge, qui fut le commencement de son corps, avant l'infusion de l'âme et partant de la grâce sanctifiante.

(2) Les opuscules : *De Conceptione B. Mariæ Virginis*, et *Miraculum de Conceptione B. Mariæ Virginis* d'un certain Anselme, évêque de Londres (1138) racontent, que pendant un naufrage un homme revêtu des ornements pontificaux avait apparu à un abbé nommé *Helsuinus* ou *Elsinus*, et le sauva de la mort sous la condition que le naufragé devait célébrer la conception de la Sainte Mère de Dieu le 8 décembre. (Voyez : *Opera omnia S. Bonaventuræ*, t. III, pag. 63, not. 4.)

bien se faire qu'ils veuillent célébrer plutôt la sanctification de l'âme de la Sainte Vierge encore dans le sein de sa mère (1) ; et comme le jour de la conception est certain, et celui de la sanctification incertain, ils auront peut-être choisi le jour de la conception pour célébrer celui de la sanctification ; et cela n'est pas mal. Et pourquoi blâmer, au moins avec opiniâtreté, celui qui voudra louer la Sainte Vierge à n'importe quel jour et à n'importe quelle heure ! La Sainte Vierge bénira sa bonne intention » (2).

Il est toujours prêt à interpréter les intentions et les opinions des autres avec indulgence et piété en les regardant du bon côté, ainsi qu'il s'exprime : « *si velimus intelligere diligenter et pie* » (3). Et quand cela est possible, il tâche de donner une explication raisonnable de toute opinion, quelle qu'elle soit, l'interprétant *pieusement* : « *pie intelligenda est* » (4).

C'est avec une pareille bienveillance qu'il interprète le mot d'Aristote : « *Intellectus corrumpitur, quodam interius corrupto* » (5). « On doit l'entendre avec piété — répond saint Bonaventure ; il ne faut pas croire que le Philosophe ait enseigné que l'intelligence est corruptible parce qu'il prouve un peu plus loin qu'elle est impassible, incorruptible et immortelle » (6).

Et ailleurs, après avoir énuméré les erreurs attribuées à Aristote, il est ingénieux à l'excuser, en l'expliquant (7). « S'il

---

(1) C'était l'opinion commune au XIII[e] siècle, que la Sainte Vierge, après avoir contracté le péché originel, avait été sanctifiée, dans le sein de sa mère, peu après l'infusion de l'âme.

(2) *III Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 1.

(3) *II Sent.* d. 25, p. 1, q. 2.

(4) *II Sent.* d. 18, a. 2, q. 2.

(5) *Lib. I de Anima*, text. 66 (c. 4).

(6) « Illud verbum pium debet habere intellectum. Non enim credendum est, quod Philosophus voluerit dicere, intellectum esse corruptibilem, cum postea probet, ipsum impassibilem, incorruptibilem et immortalem esse ». (*II. Sent.* d. 19, a. 1, q. 1.)

(7) « De æternitate mundi excusari posset, quod intellexit hoc ut philosophus, loquens ut naturalis, scilicet quod per naturam non potuit incipere. — Quod Intelligentiæ habeant perfectionem per motum, pro tanto hoc potuit dicere, quia non sunt otiosæ, quia nihil otiosum in fundamento

a fait erreur, on ne doit pas s'en étonner, car il est impossible au philosophe qui n'a pas la lumière de la Foi, d'éviter toutes les erreurs » (1).

Le Docteur Séraphique a un soin plus grand encore d'expliquer favorablement les Pères : « *Sancti enim quandoque ad confundendas hæreses expressius loquuntur, quam proprietas sermonis sustineat* » (2).

Et d'après cette remarque il interprète dans le sens catholique et commun les expressions trop rigoureuses de saint Augustin sur les peines réservées aux enfants morts sans baptême. « Il faut croire — ajoute saint Bonaventure — que saint Augustin l'a pensé ainsi ; mais pour ramener les pélagiens au juste milieu, il se laissa aller un peu à l'autre extrême (3) ; « *plus dicens et minus volens intelligi* » (4).

Les mêmes égards pour saint Cyprien sur la rébaptisation, et pour saint Pierre sur le cas d'Antioche. « Chez le premier, le zèle de la Foi et la détestation des hérétiques — deux qualités qui brillaient beaucoup en lui — l'on fait exagérer, *ex humana infirmitate* ; tous les deux, s'ils ont péché, n'ont péché que véniellement, et le sang du martyre les a complètement purifiés » (5).

Sur quelques expressions des Pères, qui pourraient donner occasion à des interprétations ontologistes, saint Bonaventure, après avoir combattu la vision immédiate de Dieu ici-bas, remarque : « Si donc on trouve des textes des Pères qui semblent affirmer cette vision de Dieu, on doit les interpré-

---

naturæ. — Item, quod posuit felicitatem in hac vita, quia, licet sentiret æternam, de illa se non intromisit, quia forte non erat de consideratione sua. — De unitate intellectus posset dici, quod intellexit, quod est unus intellectus ratione *lucis influentis*, non ratione *sui*, quia numeratur secundum *subjectum* ». (*In Hexaëmer.* Col. VII, t. V, pag. 365.)

(1) « Non est mirum si in hujusmodi defecit. Necesse est enim philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adjuvetur per radium fidei ». (*II Sent.* d. 18, a. 2, q. 1.)

(2) *I Sent.* d. 5, a. 1, q. 1.

(3) « Hoc credendum est sensisse beatum Augustinum. Ut enim eos (Pelagianos) reduceret ad medium, abundantius declinavit ad extremum ». (*Brevil.* p. 3, c. 5, t. V, pag. 235.)

(4) *II Sent.* d. 33, a. 3, q. 1.

(5) *IV Sent.* d. 6. p. 1, dub. 4.

ter dans le sens d'une connaissance par un effet intérieur quelconque, et non pas par la vision de l'essence divine » (1).

On pourrait encore multiplier les exemples, mais nous préférons continuer à étudier sa bonté en l'envisageant sous un autre aspect non moins intéressant ; c'est-à-dire, en considérant

IV. Son esprit conciliateur. — L'étude continuelle faite avec les meilleures intentions, uniquement par amour de la vérité, et sans prétention ni jalousie, lui avait montré que souvent les divergences des auteurs ne vont pas au-delà d'une différence d'expression, et que les diverses opinions ne sont fréquemment que des façons diverses d'envisager la même vérité (2).

Il ne se borna pas à cette constatation; il aime à s'en servir et il en fit le plus grand usage pour établir la concorde entre les maîtres et débarrasser la vérité des ténèbres dont les multiples opinions l'environnent. Et quand il ne trouvait pas le moyen de les concilier, il se contentait de savoir et de faire savoir que, si les auteurs catholiques diffèrent parfois dans leurs opinions, ils sont au moins d'accord dans le désir de trouver et d'exposer la vérité (3).

Le juste milieu qu'il a choisi, ainsi que nous le verrons plus tard, montre bien son esprit de conciliation, mais il poussa le zèle de la concorde jusqu'à concilier tout ce qui lui semblait conciliable.

Il concilie les opinions sur le siège et la nature de la Foi ; on se demandait si la Foi est dans l'intelligence ou dans la

---

(1) « Unde si quæ auctoritates id dicere inveniantur, quod Deus in præsenti ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendæ, quod videtur in sua *essentia*, sed quod in aliquo *effectu interiori* cognoscitur ». (*II Sent.* d. 23, a. 2, q. 3.)

(2) « Ex his igitur colligitur, quod multæ opiniones videntur esse contrariæ, quæ tamen in unam coincidunt veritatem ». (*I Sent.* Proleg. pag. LXIII.)

(3) « Quamvis enim discordent aliquo modo judicia, concordant tamen desideria; omnes enim catholici tractatores veritatem dicere volunt ». (*II Sent.* d. 15, dub. 3.)

volonté, dans l'intellect spéculatif ou dans l'intellect pratique. Le Saint répond : « *quemlibet eorum habere aliquid veritatis... ; et si quis recte intelligit, immo ex omnibus quasi colligitur una integra veritas* » ; car en tant que vertu, la Foi est dans le libre arbitre, en tant que *habitus*, elle est sous un rapport dans l'intellect spéculatif, et sous un autre dans l'intellect pratique. On voit par là — conclut-il — que « *rationes sibi invicem non obvient, sed utræque verum concludant* » (1).

Dans la question : si la matière des êtres spirituels et des corporels est essentiellement une, ou seulement *secundum analogiam*, saint Bonaventure préfère dire qu'elle est essentiellement une, mais il accorde que les auteurs dans leur exposé en viennent par des voies différentes à dire la même chose (2).

Sur la nature du firmament, les commentateurs de l'Ecriture semblent être en contradiction avec les philosophes naturalistes. Saint Bonaventure ne croit pas que ce soit autre chose qu'une divergence apparente (3) ; il explique les uns et les autres, et conclut : « Les philosophes ont dit la vérité, et après tout ils n'ont pas contredit les Saints » (4).

Sur les opinions au sujet du libre arbitre, s'il est ou non une puissance distincte de l'intelligence et de la volonté, il donne la même solution : « L'une et l'autre des deux thèses ont beaucoup de probabilité, et si on les interprète pieusement, on voit qu'elles ne sont pas en désaccord, mais concourent toutes les deux à une plus parfaite expression de la vérité. Le libre arbitre n'est pas une puissance distincte des autres *secundum rem*, mais *secundum rationem* » (5).

---

(1) *III Sent.* d. 23, a. 1, q. 2.

(2) « Verum dicunt secundum diversas vias... Nec est contradictio, si quis recte intelligatur ». (*II Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 2.)

(3) « Non absurde credi potest, philosophos in hac parte verum sensisse, et doctores veritatis ab eis in sensu non discrepasse, quamvis voce tenus videantur contraire ». (*II Sent.* d. 14, p. 1, a. 1, q. 2.)

(4) « Et in hoc verum dixerunt et Sanctis, ut prædictum est, non contradixerunt ». (*Ibidem.*)

(5) *II Sent.* d. 25, p. 1, q. 2.

Nous trouvons de pareils essais de conciliation sur l'intention et la moralité des œuvres (1), sur les péchés contre le Saint-Esprit (2), sur les interprétations de quelques passages de l'Ecriture (3), et autres choses semblables.

En agissant de la sorte, saint Bonaventure voulait travailler pour la justice et pour la concorde. Pour la justice, en interprétant les auteurs comme il croyait qu'ils voulaient être interprétés, c'est-à-dire de la façon la plus raisonnable et la plus orthodoxe ; pour la concorde, en faisant disparaître les difficultés, en nivelant les pensées autant que possible, pour que tous les chercheurs de la vérité fussent *cor unum et anima una*. On voit par là :

V. Son grand amour de la paix et de l'union. — Il exprimait ainsi les sentiments de son âme charitable et pleine de douceur : « Jésus-Christ, le seul Maître, est le modèle des maîtres. A son exemple, les maîtres doivent viser dans leur enseignement, non seulement à la connaissance de la vérité, mais encore à la douceur de la charité. L'Ecclésiaste dit : « *Verba sapientium quasi stimuli et quasi clavi in altum defixi, quæ per magistrorum consilium data sunt a pastore uno* ». Donc les paroles de la Sagesse sont distribuées par beaucoup de maîtres, mais ils reçoivent tous les lumières d'un seul pasteur et maître. L'inspiration d'En-Haut n'étant qu'une pour tous, ils doivent chercher l'union entre eux, et s'accorder dans leur manière de penser. C'est pour cela que saint Jacques dit : « *Nolite, fratres, plures magistri fieri* ». Par là il ne veut pas défendre aux maîtres de se communiquer mutuellement leurs idées, car Moïse dit à son tour : « *Quis tribuat, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus spiritum suum* » ; et saint Pierre : « *Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam ministrantes, sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei* » ; mais l'Apôtre veut que les maîtres n'aient pas d'opinions diverses et étranges,

(1) *II Sent.* d. 40, a. 1, q. 1.
(2) *II Sent.* d. 43, a. 2, q. 2.
(3) *III Sent.* d. 25, dub. 3.

et que tous enseignent les mêmes vérités. C'est dans ce même esprit qu'il est écrit dans la première Epitre aux Corinthiens : « *Obsecro vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu-Christi, ut id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia* ». Du reste, la divergence des opinions naît souvent de l'orgueil, comme nous le lisons dans les Proverbes : « *Inter superbos semper jurgia sunt* » (1).

Dans les questions très difficiles, où on ne pouvait pas découvrir de quel côté était la vérité, saint Bonaventure prenait le parti d'exposer l'opinion qui lui semblait la plus probable, sans réfuter les opinions contraires. « Dans les doutes, disait-il, il suffit de connaître ce que les maîtres pensent, et on ne gagne rien à se mêler aux discussions » (2).

Ce n'est pas à dire qu'il réprouvât toute discussion de la vérité, car il dit ailleurs : « *per multam discussionem dubia ducuntur ad manifestationem* » (3) ; mais son esprit n'aimait pas du tout les démêlés et les débats d'école, et il pensait, à la suite de saint Grégoire, qu'il vaut mieux céder que s'engager dans une discussion ; et il citait à ce propos les paroles de l'Apôtre : « Il ne faut pas que le serviteur du Seigneur ait des querelles ; mais il doit être doux envers tous, capable d'instruire, patient, reprenant avec modestie ceux qui résistent à la vérité » (4).

Et nous ne trouvons pas le Docteur Séraphique mêlé aux questions scolaires de son temps, quand il ne s'agit que de la défense d'une opinion.

Dans le mouvement philosophique du XIII^e^ siècle il occupe une place déterminée, personnelle par son orientation ; mais la lutte sérieuse entre augustiniens et aristotéliciens, que ce mouvement entraîna, ne le compte pas parmi les combattants. Il prit sa position en paix, orienta les études de son

(1) *Sermones selecti, Sermo IV.* t. V, pag. 573, n° 26.

(2) « Sufficit enim in dubiis scire, quid sapientes senserunt, nec est utile contentionibus deservire ». (*III Sent.* d. 40, dub. 3.)

(3) *II Sent.* d. 37, a. 1, q. 1.

(4) *II Sent.* præloc.

Ordre vers le but qu'il poursuivait, mais sans bruit, il ne prit jamais part au feu, et si ses idées, émises en dehors de toute préoccupation belliqueuse, eurent quelque influence extérieure, quelque répercussion dans la lutte, ce ne fut que pour établir un terme moyen et un système de conciliation.

A côté de lui enseignait saint Thomas d'Aquin, dont les idées ne s'accordaient pas toujours avec les siennes, et dont le nom devait pousser un jour au maximum d'intensité l'ardeur des combattants pour ou contre l'aristotélisme.

Et pourtant « entre ces deux maîtres on ne trouve, semble-t-il, ni une animosité, ni un esprit de contention personnelle. » Au contraire « la légende et peut-être même l'histoire ont parlé de leur amitié » (1). « Conciliant par tempérament et par vertu, saint Bonaventure ne s'associa pas aux luttes que d'autres augustiniens dirigèrent contre le maître dominicain » (2). Du moins aucun document n'existe qui prouve le contraire (3).

Il est vrai que le Docteur Séraphique n'avait pas l'horreur d'Aristote ; il le jugeait le Philosophe par excellence, il le suivait et le croyait digne d'être suivi, excepté dans ses erreurs. Mais en rejetant ses erreurs, saint Thomas d'Aquin était d'accord avec saint Bonaventure.

Néanmoins quelques opinions augustiniennes, devenues célèbres et qui étaient combattues par le Docteur Angélique, auraient pu engager le Docteur Séraphique dans la lutte contre son distingué collègue d'études.

On peut croire même que les invitations à la guerre n'auraient pas manqué ; mais saint Bonaventure — nous l'avons vu — n'avait pas le tempérament d'un guerrier. Tout au contraire, il était modéré, modeste, respectueux, aimable, conciliant et pacifique, tel que la Règle et saint François exi-

---

(1) *Mandonnet, Sieger de Brabant et l'averroisme latin au* XIII^e^ *siècle*, première partie, pag. 98. Louvain, 1911.

(2) De Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale*, pag. 373 ; quatrième édition, 1912.

(3) « Nullum testimonium existit, quod S. Bonaventura expresse egisset contra S. Thomam ». (*Op. omnia*, t. X, pag. 31.)

gent que soit le Frère Mineur et dans sa vie et dans son apostolat.

De tout temps on a remarqué cette finesse de psychologie chez saint Bonaventure. Ses contemporains se plaisent à nous le représenter aussi gracieux dans sa vie et dans son enseignement que saint dans ses mœurs, d'une si touchante humilité et d'une bonté si compatissante, que le voir c'était l'aimer : « *Ut quicumque eum viderent, ipsus amore incontinenti caperentur ex corde* » (1).

Un de ses anciens biographes nous le dépeint de la sorte : « *Verus ac sincerus, neque ullo contradicendi studio elatus, redarguendo moderatus atque modestus, opinando non arrogans neque opinosissimus homo* » (2).

Luther, lui-même, lui a rendu justice, en l'appelant un homme excellent (3).

Mais ceci ne suffit pas. Il est à remarquer que la psychologie si attrayante de cet homme excellent trouve tout son charme justement dans les traits qui doivent être la caractéristique de l'âme du Frère Mineur.

§ 2

Qualités de la doctrine de saint Bonaventure (Aspect objectif)

Les qualités objectives de sa doctrine : elle est une doctrine traditionnelle, modérée, prudente, sûre et orthodoxe, synthétique.

La modestie de saint Bonaventure nous a servi de point de départ pour l'analyse de ses qualités psychologiques, de même que l'humilité nous a introduit dans l'étude des qualités du Frère Mineur, qui rayonnent autour de l'idéal franciscain.

---

(1) Franc. Fabrianensis, *Chronicon*, pag. 132 cité par Vallet, *Hist. de la Philosophie*, pag. 224. Paris, 1904. Cfr Martigné, *La Scolastique et les traditions franciscaines*, pag. 82. Paris, 1888.

(2) Galesinius, *Vita S. Bonaventuræ*, cité par Bonelli, *Prodromus*, Lib. II, c. XV, col. 120.

(3) Glaire, *Encyclopédie catholique*, IV, pag. 26.

La modestie a fait de saint Bonaventure un docteur très respectueux de l'autorité, et c'est précisément son attitude à l'égard de l'autorité qui est bien définie par les qualités de son âme, que nous venons d'étudier.

Si on le lit avec réflexion, on se rend facilement compte que c'est surtout en rapport avec l'autorité, les maîtres et leurs opinions, que le Docteur Séraphique fit connaître son esprit délicat, aimable, conciliateur, ami de la paix et de l'union.

En effet, l'autorité fut toujours pour saint Bonaventure une raison d'un poids énorme et d'une importance capitale. Au cours de ses recherches, en dehors même du domaine de la Foi, il préfère généralement se ranger du côté de l'autorité, et quoiqu'il reconnaisse que l'argument de l'autorité dans les sciences purement humaines est d'une valeur secondaire (1), il l'eut toujours en grande estime et le prit pour un guide sûr et prédominant.

Le respect pour l'autorité, toujours profond, devient chez lui une vénération à l'égard des Pères, et un culte par rapport à l'Eglise et à la Foi. Nous verrons mieux ce dernier sentiment à l'occasion des relations entre la Philosophie et la Théologie.

On pourrait formuler par les règles suivantes l'attitude enseignée et pratiquée par le Docteur Séraphique à l'égard de l'autorité :

1. Dans n'importe quelle hypothèse et n'importe quelle question, l'autorité a toujours une valeur réelle, sur laquelle il faut compter. Donc :

a) Si une autorité fait erreur, il faut la réfuter avec respect ; on doit toujours du respect à l'autorité.

b) On doit excuser l'autorité qui fait erreur, d'une façon ou d'une autre, autant que cela est possible.

c) On ne doit pas mépriser une opinion qui peut encore se réclamer d'une grande autorité.

---

(1) « Certitudo auctoritatis in aliis inventis ab hominibus, qui mentiuntur sæpe, parvum habet robur ». (*In Joannem proem.* t. VI, pag. 243, n° 10.)

d) On doit interpréter les auteurs avec condescendance et piété.

e) Il faut concilier les opinions autant que la raison le permet, et par là chercher l'union et la paix chez les auteurs et dans les écoles.

II. Quand les raisons des diverses opinions particulières sont d'une valeur à peu près égale, l'argument d'autorité est une raison de plus dont on doit tenir compte et qui a de l'importance. Donc :

a) Il est préférable de suivre la voie la plus commune.

b) Entre deux opinions contraires et extrêmes, il est plus sûr de chercher une voie moyenne et autant que possible conciliatrice.

c) On ne doit pas abandonner complètement une des deux opinions contraires, dont les arguments les rendent à peu près également probables, et qui peuvent se réclamer d'autorités compétentes.

d) En présence d'opinions dont les arguments ne sont pas capables par eux seuls de décider pour une opinion, l'argument d'autorité détermine l'adhésion.

e) Cela est vrai surtout dans les questions que la raison peut à peine atteindre et déterminer, à cause du surnaturel qui y est mêlé, et quand on ne croit pas facilement possible une solution certaine.

f) Enfin dans les questions de Foi ou qui la touchent de près, l'Ecriture décide.

L'aspect psychologique de la mentalité de saint Bonaventure nous a prouvé chez lui la mise en pratique de la première partie de ces règles de conduite dans la recherche doctrinale ; les caractères, que nous avons appelés surtout objectifs de sa doctrine, nous la révéleront par rapport à la seconde partie. Ces caractères visant le même objet que les qualités psychiques, ont aussi la même origine qu'elles, et peuvent bien se rattacher à la modestie du saint Docteur.

Le premier et le plus saillant de ces caractères est celui d'être une doctrine :

I. Profondément traditionnelle. — En philosophie com-

me en théologie, Bonaventure est le continuateur de la tradition. Sa synthèse doctrinale est tout entière dans l'*esprit conservateur* de l'ancienne scolastique (1). « *Eminenter habuit spiritum conservativum, alienum ab omni novitatis cupiditate* » écrivent les Editeurs de Quaracchi (2). C'est un des éloges que lui décerne Gerson : « De plus il évite avec soin toute vaine curiosité, n'imitant pas ceux qui introduisent dans la Théologie des thèses qui lui sont étrangères » (3).

Cet esprit traditionnel se trouve brillamment manifesté dans son attachement ferme et résolu aux opinions les plus communes.

En manquant par cela même d'originalité, on peut dire que cet amour de la tradition est son côté original, car il est en effet son côté particulier, personnel. Il se fit une règle sacrée de suivre toujours les opinions les plus communes, les plus autorisées, et de ne rien innover.

C'est lui qui l'affirme expressément : « De même qu'au premier livre des Sentences j'ai adhéré aux opinions communes des maîtres, spécialement à celles de notre maître et père, de bonne mémoire, Alexandre, ainsi ferai-je dans les livres suivants. Mon intention n'est pas de contredire les opinions nouvelles, mais de remettre en vigueur les plus communes et les plus autorisées » (4).

Il a soin d'expliquer comment il ne s'est pas écarté du Maître des Sentences, il donne de nouvelles explications sur deux questions particulières, et il ajoute : « Dans ces questions et dans toutes les autres, j'ai suivi le Maître avec le respect qui lui est dû, et je me suis proposé et je me propose

---

(1) De Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale*, quatrième édition, pag. 372.

(2) *Op. omnia.* t. X, disst. I. pag. 32.

(3) « Præterea recedit a curiositate quantum potest, non immiscens positiones extraneas vel doctrinas sæculares ». (Bonelli, *Prodomus*, Lib. II, c. VI, col. 97.)

(4) « Quemadmodum in primo libro sententiis adhæsi et communibus opinionibus magistrorum, et potissime magistri et patris nostri bonæ memoriæ fratris Alexandri, sic in consequentibus libris ab eorum vestigiis non recedam. Non enim intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere ». (*II Sent.* præloc. pag. 1.)

encore de le suivre toujours, autant que la faiblesse de mon talent me le permettra, à la seule exception des thèses, dans lesquelles il n'est pas communément suivi, et où l'opinion commune soutient même le contraire » (1).

Il énumère ces thèses et continue : « Dans ces questions le Maître s'est éloigné de la voie commune et a suivi l'opinion moins probable, comme on le verra à l'occasion ; et à cause de cela il n'est pas suivi communément par les autres maîtres. Et s'il y a encore quelqu'un qui le suive, notre père et maître, de bonne mémoire, Alexandre, ne l'a soutenu en aucune de ces questions, mais il a plutôt enseigné le contraire. C'est aussi lui que je me propose de suivre » (2).

Le Docteur Séraphique explique ensuite comment il ne s'est pas éloigné de l'enseignement d'Alexandre de Halès, et termine ainsi son avant-propos du second livre des Sentences : « Si donc on considère les choses avec soin et discernement, on verra que je n'ai pas osé m'écarter des traces suivies par les maîtres » (3).

Il sera superflu de remarquer que les préférences, accordées par saint Bonaventure à Alexandre de Halès, ne l'écartent pas de la voie commune. Le bienheureux François de Fabriano, chroniqueur de la seconde moitié du XIII^e^ siècle, nous dit que toute l'Université de Paris suivait Alexandre de Halès avant son entrée dans l'Ordre franciscain (4).

---

(1) « In his igitur et in aliis verbis Magistri adhærens, debita servata reverentia... et proposui et propono juxta tenuitatem ingenii et paupertatem scientiæ in his, in quibus potero, sustinere, his duntaxat exceptis, in quibus magis communiter non sustinetur, immo communis opinio tenet contrarium ». (*Ibid.*, pag. 2.)

(2) « In his positionibus Magister a communi via recessit, et sicut in suis locis tractabuntur, ad minus probabilem partem declinavit, et ideo non sustinetur communiter a magistris. Et licet fortassis aliquis eum in aliquibus harum opinionum sustineat, verumtamen pater et magister noster bonæ memoriæ frater Alexander in nulla harum ipsum sustinuit, sed potius contrarium sensit, cujus vestigiis præcipue inhærere propono ». (*Ibidem.*)

(3) « In his igitur et in omnibus aliis, si quis aspiciat diligenter et pie, inveniet, me a patrum et maiorum vestigiis non fuisse ausum recedere ». (*Ibid.*, pag. 3.)

(4) « Quem cum esset in sæculo, tota Parisiensis Universitas sequebatur ». (Bonelli, *Prodromus*, Lib. I, c. XV, col. 64.)

C'est par une déclaration semblable à celle que nous venons de rapporter, que saint Bonaventure termine son Commentaire au III^e^ livre des Sentences, qui fut celui qu'il commenta en dernier lieu.

Sur la causalité des Sacrements, le Docteur Séraphique répète ce qu'il avait écrit dans son Commentaire au IV^e^ livre des Sentences, et il dit : « Mon opinion ne diffère donc pas de l'opinion commune. C'est aux opinions les plus communes que dans tous les livres précédents j'ai adhéré de toutes mes forces, comme à la voie la plus sûre, et autant que je sais et que je puis, je conseille de faire de même à tous ceux qui, comme moi, ne seront pas très intelligents » (1).

Ceci n'est pas une déclaration *pro-forma ;* c'est l'expression de la vérité, ainsi que les exemples suivants le prouveront abondamment.

Il admet que la Sainte Vierge fut sanctifiée, non avant mais après avoir contracté le péché originel, parce que c'est l'opinion commune (2).

Il préfère l'opinion qui enseigne que la grâce est *quid creatum* et inhérent à l'âme, outre la présence de l'Esprit-Saint, parce que cette opinion est la plus sûre et la plus raisonnable. Elle est la plus sûre, car elle est conforme à l'avis commun des maîtres, aux paroles des commentateurs et à la piété des saints. Les docteurs de Paris l'ont pensé toujours ainsi et le pensent encore (3).

L'ange, d'après le saint Docteur, n'a pas reçu la grâce sanctifiante dès le premier instant de la création. « Cette opi-

---

(1) « Ut ostenderetur, quod a communi positione non dissonat, cui pro viribus meis in omnibus præcedentibus libris adhæsi tanquam viæ securiori, et sicut scio et possum, mihi et aliis consimilibus parum intelligentibus persuado adhærendum ». (*III Sent.* d. 40, dub. 3.)

(2) « Teneamus, secundum quod communis opinio tenet, Virginis sanctificationem fuisse post originalis peccati contractionem ». (*III Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 2.)

(3) « Hanc autem positionem præferendam credo... tum quia est securior, tum etiam quia rationabilior. Securior namque est, quia consonat communitati magistrorum et verbis expositorum et pietati Sanctorum. Doctores enim Parisienses communiter hoc sentiunt et senserunt ab antiquis diebus ». (*II Sent.* d. 26, q. 2.)

nion — observe-t-il — est professée par le Maître des Sentences, et c'est l'opinion commune ; donc, c'est celle qu'il convien d'adopter » (1). De même pour la grâce de l'homme (2).

La *raison séminale*, d'après lui, n'est pas, à proprement parler, une forme universelle. L'opinion contraire n'est pas dépourvue de raison, mais celle-ci est plus généralement acceptée par les savants et appuyée sur l'opinion commune (3).

C'est le même cas pour l'opinion qui soutient que l'intelligence et la volonté sont deux puissances distinctes, mais non pas deux essences diverses. C'est l'opinion que saint Bonaventure préfère, parce qu'elle est plus commune, quoiqu'il juge qu'il n'est pas facile de réfuter l'opinion contraire (4).

L'opinion commune est donc toujours l'opinion de saint Bonaventure (5), et s'il arrive que l'opinion communément admise est en conflit avec saint Augustin — le Docteur préféré — il cesse plutôt de suivre celui-ci, que de rejeter celle-là.

Nous en avons deux exemples en ce qui touche aux questions de savoir si la lumière créée au premier jour fut spirituelle ou corporelle, et si la matière fut distinguée par les formes diverses dès le moment de sa production (6). Contre saint Augustin, saint Bonaventure défend avec la généralité des auteurs que la lumière du premier jour de la Genèse est corporelle, et que la distinction parfaite des êtres corporels par leurs formes fut faite successivement dans le cours des six jours génésiaques.

Cet attachement aux opinions communes et à la tradition, saint Bonaventure l'imposa aux étudiants et aux maîtres franciscains.

---

(1) « Hanc positionem videtur acceptare Magister ; hanc positionem communiter tenent doctores ; et ita huic tanquam probabiliori et communiori concordandum est ». (*II Sent.* d. 4, a. 2, q. 1.)

(2) *II Sent.* d. 29, a. 2, q. 2.

(3) *II Sent.* d. 18, a. 1, q. 3.

(4) *II Sent.* d. 24, p. 1, a. 2, q. 1.

(5) Voyez : *I Sent.* d. 33, q. 1 ; *II Sent.* d. 5, a. 3, q. 2 ; d. 29, a. 2 q. 1 ; q. 2 ; *IV Sent.* d. 2, a 2, q. 3.

(6) *II Sent.* d. 13, à 1, q. 1 ; d. 12, a. 1, q. 2.

On lit dans les Constitutions de Narbonne : « *Nullus Fratrum audeat aliquam opinionem asserere vel approbare scienter, quæ a magistris nostris communiter reprobatur ; nec opinionem singularem cujuscumque suspectam vel calumniabilem, maxime contra fidem vel mores audeat defensare. Et qui contra fecerit, nisi admonitus per Ministrum resipuerit, ab omni officio sit suspensus* (1).

Cette disposition, portée en 1260 après trois ans de généralat de l'Ordre, prouve que l'attachement aux opinions communes n'était pas chez saint Bonaventure le résultat des craintes et d'une timidité naturelle du jeune bachelier, qui débutait dans l'enseignement universitaire, mais un mode de son esprit toujours circonspect, et une mesure de sûreté, que lui dictait son amour de l'orthodoxie. Ne nous a-t-il pas dit qu'il suivait les opinions communes, parce qu'elles sont les plus sûres (2) ?

Dans le dernier de ses ouvrages, les *Collationes in Hexaëmeron*, le Docteur Séraphique manifeste encore le même amour de la tradition. Le remède qu'il y présente pour se garantir des erreurs que peut occasionner l'étude des Sommes des Maîtres, c'est de suivre toujours la voie la plus commune (3).

A cet égard saint Bonaventure pensa et agit pendant toute sa vie d'une manière constante et uniforme, et s'il se trouve que quelques opinions soutenues par lui sont aujourd'hui abandonnées (4), il faut remarquer que de son vivant elles étaient communément admises dans l'Université de Paris.

Cet attachement à la tradition est déjà une preuve évidente de la modération de l'esprit du Docteur Séraphique, qui était ennemi de toute exagération et des positions extrêmes. Cette modération cependant mérite d'être considérée à son tour

---

(1) *Op. omnia.* t. VIII, pag. 456, rubr. 6.

(2) *III Sent.* d. 40 dub. 3.

(3) « Sic est de summis magistrorum. In his autem homo debet cavere, ut semper adhæreat viæ magis communi ». (*In Hexaëm.* Col. XIX, n° 11.)

(4) Voir: *II Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 1 ; d. 7, p. 2, a. 2, q. 1 ; d. 17, a. 1, q. 2 ; d. 18, a. 1, q. 2, q. 3 ; *IV Sent.* d. 10, p. 2, a. 1, q. 4 ; d. 13, a. 2, q. 1, etc...

d'une façon spéciale, car elle est une des principales caractéristiques de sa doctrine, que nous avons le droit d'appeler

II. Sagement modérée et moyenne. — Lui qui avait pris la modération comme une des colonnes de la Sagesse, l'a pratiquée scrupuleusement.

Quelques théologiens affirment que chacun des anges forme une espèce à part et que dans la hiérarchie céleste il y a autant d'espèces que d'individus. Saint Bonaventure ne trouve pas que l'existence d'une si grande diversité d'espèces soit insinuée par l'Ecriture, ou par les Pères ou par les offices des anges. Il lui semble plus sage et plus modéré de dire que les anges ne diffèrent entre eux que par la personnalité. L'autorité n'enseigne pas le contraire, aucune raison n'oblige à l'accepter (1).

On peut se demander si la vertu de consacrer l'Eucharistie réside principalement dans les mots de la formule, qui dans ce cas en seraient la cause efficiente, ou si cette vertu réside à la fois dans le prêtre et dans les paroles, les paroles n'ayant ainsi que la qualité d'être ordonnées à cet effet ? Il est difficile de dire — répond saint Bonaventure — où est la vérité ; les opinions sont probables toutes les deux. « Mais puisque la dernière est plus modérée et plus conforme à la raison, on peut s'y tenir sans danger » (2).

La modération est aussi une des raisons qui portèrent saint Bonaventure à embrasser l'opinion qui fait de l'intelligence et de la volonté deux puissances distinctes sans diversité d'essence (3).

De toutes les opinions émises sur les eaux qui sont au-dessus du firmament — ainsi que la Bible s'exprime — saint

---

(1) « Nobis autem nec per Scripturam nec per dicta sanctorum nec per officia innotescit tanta diversitas... Alia est positio sobria et catholica, quod in Angelis est ponere distinctionem quantum ad personalitatem tantummodo ». (*II Sent.* d. 3, p. 1, a. 2, q. 1.) — « Maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens ». (*Ibidem.* Cfr. d. 9, q. 1.)

(2) « Quia magis est sobria et magis intellectui consona, potest cui placet huic positioni satis adhærere secure ». (*IV Sent.* d. 13, à 1, q. 1.)

(3) « Et magis sobria est ». (*II Sent.* d. 24, p. 1, a. 2, q. 1.)

Bonaventure émit une opinion moyenne qui, dans sa sobriété, ne s'écartait pas de la Foi et ne contredisait pas la raison ; c'est celle qui admet l'existence des eaux au-dessus du firmament, mais d'une autre nature que l'eau ordinaire (1).

La sobriété tient la place moyenne entre les deux extrêmes; mais puisque les extrêmes ne sont qu'une exagération ou une diminution de la vérité, le Docteur Séraphique essaya souvent de les rapprocher, cherchant à obtenir des concessions réciproques jusqu'à arriver à la position moyenne qu'il garda toujours (2).

Telle est sa conduite dans les questions suivantes : si la charité est une qualité différente de la grâce sanctifiante (3) ; si la distinction des personnes divines se fait principalement par les *relations* ou par les *origines* (4) ; s'il y a des actes indifférents (5) ; quand est-ce qu'oblige le devoir de se confesser, si on est en état de péché mortel (6).

Sur la question, si les enfants morts sans baptême jouissent d'une béatitude éternelle ou sont soumis à des peines réelles et sensibles, saint Bonaventure garde encore une position moyenne : « *ita æqua lance divino judicio eorum cognitio et affectio liberatur et in tali statu perpetuatur, ut nec tristitia dejiciat, nec lætitia reficiat* » (7).

De même sur la science de Jésus-Christ, que les uns disent *infinita actu*, et d'autres simplement finie, saint Bonaventure croit trouver une solution moyenne, en la disant *infinita habitu* (8).

Il observe scrupuleusement cette position moyenne, bien

---

(1) « Ex diversis positionibus potest elici una quædam sobria, quæ inter fidem et rationem incedat quasi quædam media via ». (*II Sent.* d. 14. p. 1, a. 1, q. 1.)

(2) « Et ideo ex his duabus positionibus, quarum una est insufficiens et alia excedens, colligitur *media* positio sobria et sufficiens ». (*I Sent.* d. 32, a. 1, q. 2.)

(3) *II Sent.* d. 27, a. 1, q. 2.

(4) *I Sent.* d. 26, q. 3.

(5) *II sent.* d. 41, a. 1, q. 3.

(6) *IV Sent.* d. 17, p. 2, a. 2, q. 2.

(7) *II Sent.* d. 33, a. 3, q. 1 et 2.

(8) *III Sent.* d. 14, a. 2, q. 3.

que les autres opinions plus extrêmes ne manquent pas de vérité, « *concludant verum suo modo* » (1).

La position moyenne est toujours la meilleure. Les exemples sont nombreux, et il serait superflu et trop long de les présenter et de les expliquer tous (2).

On peut cependant remarquer son attitude dans le mouvement philosophique du XIII^e^ siècle ; il y est à sa place habituelle et personnelle ; ni tout à fait augustinien ni tout à fait péripatéticien ; son attitude à l'égard des thèses caractéristiquement augustiniennes le fait considérer comme un des docteurs qui marquent le mieux le moyen terme du passage de la vieille à la nouvelle doctrine.

Son esprit traditionnel et modéré fait supposer une autre de ses grandes qualités, c'est-à-dire :

III. Sa prudence. — Saint François voulait que ses Frères étudiants alliassent cette vertu à la simplicité ; le Docteur Séraphique nous apparaît extrêmement prudent dans l'exposition de ses idées, dans ses jugements de valeur, dans le choix et la critique des opinions.

Non seulement il n'accepte pas une opinion qui permettrait de soupçonner un écart de l'orthodoxie, mais il respecte toujours les droits de la raison, qui réclame la juste appréciation des hommes et des choses.

« Il manque autant à la vérité — écrit saint Bonaventure — celui qui donne comme certain ce qui est douteux, que celui qui affirme comme douteux ce qui est certain » (3).

Il garde toujours la même fidélité à ce principe, et il ne se décide définitivement pour aucune opinion, qui ne lui présente pas les caractères de la vérité, et n'en rejette complètement aucune qui garde encore des probabilités. Dans le

---

(1) *I Sent.* d. 4, q. 4.

(2) Voyez : *I Sent.* d. 28, q. 1 ; d. 32, a. 1, q. 1 ; q. 2 ; *II Sent.* d. 8, p. 1, a. 2, q. 2 ; d. 13, a. 2, q. 2 ; d. 26, q. 5 ; d. 27, a. 1, q. 2 ; *III Sent.* d. 34, p. 2, a. 1, q. 3 ; d. 37, a. 1, q. 2 ; *IV Sent.* d. 10, p. 2, a. 1, q. 4*; d. 47, a. 2, q. 2 ; d. 48, a. 1, q. 4.

(3) « Ita falsum dicit qui certum proponit ut dubium, sicut qui dubium asserit ut certum ». (*II Sent.* d. 35, dub. 5.)

doute il restera aussi perplexe, ou — ce qui arrive plus souvent — il soutiendra une opinion, comme son avis personnel, mais sans repousser l'opinion contraire.

Il nous a fait lui-même cette déclaration : « Lorsque dans les questions douteuses et difficiles je n'ai pas pu trouver l'opinion commune, parce que les docteurs pensent tous différemment, j'ai défendu une opinion comme probable, de telle façon qu'on ne puisse pas tirer de mes paroles une réprobation des opinions contraires » (1). Les exemples de cette prudence abondent dans ses écrits.

Le ciel empyrée influe-t-il sur les corps humains ? Qui le sait ? — répond saint Bonaventure. La raison et l'autorité ne nous disent rien là-dessus ; d'un autre côté cela n'est ni impossible ni improbable ; et le saint Docteur ne se décide pas dans la question (2).

Entre la création de la matière et la création de la lumière, y a-t-il eu quelque intervalle de temps ? Le Docteur Séraphique incline vers la réponse affirmative, qui lui semble plus conforme à l'opinion des glossateurs ; mais le contraire peut être aussi vrai — dit-il — et jusqu'à présent on ne sait rien de certain à ce sujet (3).

Une nouvelle question sur la Genèse. Comment la lumière créée au premier jour divisait-elle le jour de la nuit ? Restait-elle immobile, et la lumière et les ténèbres étaient-elles produites par l'émission ou rétraction de ses rayons, ainsi que le disent les Pères Grecs ? ou bien faisait-elle sa course, comme aujourd'hui le soleil, illuminant successivement l'un et l'autre hémisphère, comme pensent les Pères Latins ?

Cette dernière opinion est plus raisonnable — répond saint Bonaventure ; l'autre exige une intervention particulière de

---

(1) « In his quæstionibus dubiis et difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quæ esset via communis, quia sapientes opinantur contrarie sapientibus, sic unam partem tamquam probabilem sustinerem, ut tamen aliam minime improbarem ». (*III Sent.* q. 40, dub. 3.)

(2) *II Sent.* d. 2, p. 2, a. 1, q. 2.

(3) « Utrumque tamen potuit esse verum, nec est aliquid horum usque quaque certum ». (*II Sent.* d. 12, a. 2, q. 2.)

Dieu, pour que le jour fût produit dans un hémisphère, et simultanément la nuit dans l'autre ; mais l'opinion des Pères Grecs est assez probable, et il n'est pas facile de savoir de quel côté se trouve la vérité; donc, on ne doit pas se préoccuper beaucoup, quelle que soit l'opinion que les autres défendent (1).

Sur le mouvement des anges il y a une opinion qui enseigne que les anges peuvent ne pas passer par le milieu. Saint Bonaventure trouve que c'est une opinion à rejeter, non pas parce qu'elle soit fausse, mais parce qu'il n'y a aucune autorité qui l'affirme, et que la raison ne la comprend pas. Mais il ajoute tout de suite : « Cependant il est bien possible que Dieu ait donné à ces substances spirituelles ce que l'intelligence des hommes ne comprend pas » (2).

Et sur les miracles, puisque Dieu est tout puissant, et que l'intelligence ne peut pas les contrôler complètement, saint Bonaventure tient le principe : « *Cum loquimur de his quæ sunt miraculi, non multum adhærendum est rationi* » (3).

C'est d'après ce principe qu'il prend position à l'égard de deux questions sur l'Eucharistie. Lorsque les espèces eucharistiques se corrompent, il n'y a pas là seulement les accidents mais une substance quelconque. Est-ce les accidents qui se convertissent en substance, ou bien est-ce la substance du pain et du vin qui revient à sa place ancienne ? La dernière solution semble au Docteur Séraphique la plus probable et la plus sûre. « Mais il ne faut pas ici — ajoute-t-il — s'en tenir beaucoup à la raison, car il s'agit d'un miracle ; et qui sait la manière que Dieu a choisie de le faire, puisque toutes les deux manières exposées ci-dessus sont possibles et raisonnables » (4).

---

(1) « Nec facile discernitur quis eorum plus habeat veritatis ; et ideo, quocumque istorum modorum dicatur, non est facienda magna vis ». (*II Sent.* d. 13, a. 1, q. 2.)

(2) « Possibile tamen est, quod Deus aliquid dederit substantiis illis spiritualibus, quod carnales intellectus non capiunt ». (*I Sent.* d. 37, p. 2, *Sent.* d. 13, a. 1, q. 2.)

(3) *IV Sent.* d. 1, p. 1, q. 4.

(4) « Nec rationi hic multum innitendum est, quia utraque opinio fundatur hic supra miraculum, et potentiam operantem supra naturam. Quis

De même sur la question, dont nous avons parlé, si la vertu de consacrer réside principalement dans les paroles ou dans le pouvoir du prêtre et l'efficacité des paroles tout ensemble (1).

On remarque la même réserve prudente, lorsque saint Bonaventure traite les sujets relatifs aux derniers temps, et les Editeurs de Quaracchi notent avec justesse : « *Generatim de particularibus ultimorum temporum rebus semper caute loquitur* » (2).

Pour lui, Dan est une figure de l'Antechrist, mais il n'ose pas affirmer que l'Antechrist sortira de la tribu de Dan, quoique cette tribu ne soit pas nommée dans l'Apocalypse (3).

Il se considère dans le sixième âge des temps, qu'il appelle *le temps de la grâce* (4), ou du Nouveau Testament. C'est le temps de la *doctrine claire*, celui qui a commencé avec le pontificat du Pape Adrien I, et qui durera jusqu'à la consommation des temps ; « *sed quantum durabit* — ajoute-t-il — *quis potest dicere vel dixit* » (5) ? Et s'il juge que l'exemple des Ordres mendiants, qui pratiquent la pauvreté comme on ne l'avait jamais fait dans l'Eglise, était réservé pour les derniers temps, il avertit avec soin : « *nolo tamen quod aliquis ex hoc arguat, quasi ego dicam, quod jam instet dies Domini* » (6).

C'est ce que ne lui permettraient pas d'affirmer les principes qu'il formulait ailleurs : « Il faut faire beaucoup d'attention avant d'affirmer avec certitude ce qui n'est pas certain ; il vaut mieux douter pieusement, que définir quelque chose avec témérité » (7). Et encore : « *Prudentius silentio tegitur*

---

autem scit, utrum Deus sic vel sic faciat, cum uterque modus dicendi satis sit rationabilis » ? (*IV sent.* d. 12, p. 1, a. 2, q. 1.)

(1) *IV Sent.* d. 13, a. 1, q. 3.

(2) *In Hexaëmeron Scholion.* t. V, p. 453, n° 4.

(3) « Et aliqui volunt dicere quod ad litteram erit de tribu Dan. Utrum autem ita sit, non auderem affirmare ; attamen in Apocalypsi tribus Dan non signatur ». (*In Hexaëm.*, col. XV, pag. 399, n° 3.)

(4) *Ibid.* Col. XXVI, pag. 405, n° 11.

(5) *Ibid.*, pag. 406, n° 19.

(6) *De Perfectione evangelica*, q. 2, a. 2. t. V, pag. 148, n° 20.

(7) « Hoc autem præcipue attendendum est, ne in incerta materia aliquid certitudinaliter asseratur ; melius est enim pie dubitare, quam aliquid temerarie definire ». (*II Sent.* d. 14, p. 1, a. 1, q. 1.)

quod Scripturarum testimoniis non probatur » (1); car, ainsi que le dit saint Jérôme : « *Quod de Scripturis auctoritatem non habet, eadem facilitate contemnitur, qua probatur* » (2). Et parlant plus spécialement de Jésus-Christ: « *Non debemus Christo attribuere quod non possumus per Scripturas authenticas... confirmare* » (3). Ce qu'il dit du Christ, il l'a appliqué à toutes les questions de Théologie.

Une preuve encore de sa prudence est l'usage qu'il fait de l'autorité des Pères et de l'Ecriture dans des questions de solution difficile. Quand il ne croit pas facilement possible une solution certaine, les Pères lui viennent en aide.

Sur la nature des deux luminaires dont parle la Genèse, par exemple, il suit une opinion particulière des Pères. « *Propter Sanctorum reverentiam, et securius est verbis eorum inniti in hac materia, in qua plus proceditur ex conjectura, quam ex ratione certa* » (4).

En présence d'opinions dont les arguments ne sont pas capables, par eux seuls, de le décider, l'argument d'autorité détermine son adhésion (5) ; plus encore, si aux questions est mêlé quelque élément surnaturel (6).

Toutes ces qualités rendent la doctrine du Docteur Séraphique

IV. Parfaitement sure et orthodoxe. — Aussi personne n'osera en douter, et certaines fausses interprétations de ses paroles, qu'on a faites dans le cours des temps, ont été à plusieurs reprises expliquées et réfutées.

Il n'y a qu'à voir son entière soumission au témoignage de l'Ecriture. Il la place au-dessus de toutes les autres autorités ; qu'il suffise de citer un exemple à propos de saint Augustin.

---

(1) *Apologia Pauperum.* t. VIII, pag. 296, c. 9, n° 5.
(2) *Ibid.*, pag. 256, c. 4, n° 18.
(3) *III Sent.* d. 10, a. 2, q. 1, f. 2.
(4) *II Sent.* d. 14, p. 2, dub. 3.
(5) *IV Sent.* d. 12, p. 1, a. 2, q. 1.
(6) *Ibid.*, d. 1, p. 1, q. 4.

L'interprétation du Docteur d'Hippone sur l'Hexaëmeron biblique, sur la nature de la première lumière, sur le premier état de la création, semble au Docteur Séraphique assez philosophique et raisonnable, mais elle s'écarte du sens littéral de l'Ecriture et du commun avis des Pères, et il pense qu'il est donc mieux de ne pas la suivre (1). Il écrit à ce propos : « *Securius est et magis meritorium intellectum nostrum et rationem omnino Scripturæ supponere, quam ipsam aliquo modo distrahere... Hanc positionem* (la contraire à saint Augustin), *etsi minus videatur rationabilis quam alia* (celle de saint Augustin), *non tamen est irrationabile sustinere. Quamvis enim ratio non percipiat hujus positionis congruitatem, prout considerationi suæ innititur, percipit tamen, prout sub lumine fidei captivatur* » (2).

Dans ce même ordre d'idées il distingue ailleurs entre l'intellect *prout est humanus* et l'intellect *prout est fidelis ;* le second a sur le premier tous les avantages de la révélation, il est bien plus noble et son champ d'action bien plus étendu (3).

Sa soumission respectueuse à l'Ecriture et à la Foi l'accompagne dans l'interprétation des Pères. Voici la règle qu'il expose pour cette interprétation : « *Non debemus auctoritates sanctorum trahere ad nostram rationem, sed magis e converso rationem nostram auctoritatibus sanctorum subjicere, ubi non continent expressam absurditatem* » (4).

C'est bien ainsi que saint François voulait que ses enfants eussent du respect pour la sainte Ecriture et pour les autorités de l'Eglise.

On pourrait peut-être soupçonner que saint Bonaventure, qui s'attachait volontiers aux opinions les plus favorables à la piété, s'est laissé tomber dans quelque pieuse exagération moins conforme à l'orthodoxie.

Il n'en est rien. Lui-même professait le principe : « *Humi-*

---

(1) *II Sent.* d. 12, a. 1, q. 2 ; d. 13, a. 1, q. 1.
(2) *II Sent.* d. 12, a. 1, q. 2.
(3) *IV Sent.* d. 10, p. 2, a. 2, q. 1.
(4) *I Sent.* d. 15, p. 1, q. 4.

litas fidei non tantum debet refugere diminutionem, verum etiam superfluitatem » (1). Et pour éviter cette superfluité, il n'accorde pas, par exemple, la conception immaculée de Marie : « *Sufficiunt enim Virgini alias dignitates quas sibi Filius communicavit et dedit, in quibus superexcellit omnes laudes humanas et devotiones ; et ideo non oportet novos honores confingere ad honorem Virginis, quæ non indiget nostro mendacio, quæ tantum plena est veritate* » (2).

Et pourtant il enseigne qu'à l'égard de Marie « *nullus nimis potest esse devotus* » ; mais il ajoute aussi avec empressement : « *Ita tamen quod nihil credat de ea, quod sit contra veritatem et sacræ Scripturæ et fidei christianæ, quæ omnem devotionem nostram tam erga Deum quam erga Matrem ejus debet præcedere* » (3).

S'il n'en était pas ainsi, la piété de saint Bonaventure ne serait plus la *piété de la Foi*, « *pietas fidei* » — qui est celle qui lui ravit le cœur (4).

Sa doctrine est donc — ainsi que la Règle l'exige — examinée, pure et chaste ; c'est-à-dire, d'après l'interprétation

---

(1) *III Sent.* d. 40, dub. 3.
(2) *III Sent.* d. 3, p. 1, a. 1, q. 2.
(3) *Ibid.*, q. 1.
(4) Saint Bonaventure a défendu par des motifs de piété deux opinions curieuses à propos de l'Eucharistie. Il lui semble plus probable que le prêtre n'a le pouvoir de consacrer de matière qu'autant qu'il en faut raisonnablement pour la communion des fidèles ; l'opinion qui étend ce pouvoir à n'importe quelle quantité moralement présente semblera peut-être plus pieuse — dit-il — mais en réalité elle n'est pas conforme à la sagesse divine, qui fait tout avec mesure, et de plus elle « *infert contumeliam sacramento* ». (*IV Sent.* d. 10, p. 2, a. 1, q. 4.) Saint Bonaventure opine aussi que si par exemple une bête mangeait l'hostie consacrée, ou si on la jetait dans un lieu immonde, la présence réelle cesserait au même instant ; l'opinion contraire offense même les oreilles pieuses, combien plus le Sacrement ! (*IV Sent.* d. 13, a. 2, q. 1.) — Quelque étranges que nous semblent aujourd'hui ces opinions, il faut remarquer que le Docteur Séraphique appelle la seconde la plus commune, et pour la première il eut l'autorité d'Alexandre de Halès et de Pierre de Tarentaise. Aux motifs de piété les auteurs ajoutaient des raisons théologiques qu'on peut voir dans leurs Commentaires.

memê de saint Bonaventure, ni nouvelle, ni curieuse, ni suspecte, ni fausse (1).

Enfin sa doctrine est

V. Synthétique et brève. — La brièveté est une des qualités requises par saint François pour la prédication du Frère Mineur. Lui-même dit qu'il fit écrire la Règle en peu de paroles et simplement (2).

Nous avons vu déjà l'explication que fait saint Bonaventure de cette brièveté, explication qui montre admirablement et l'esprit du Docteur Séraphique et l'esprit de saint François. « Cette brièveté veut dire la synthèse de tous les préceptes et de toutes les cérémonies dans le Christ ; elle veut dire la charité, dans laquelle toute la Loi est résumée » (3).

Pour saint François la grande Synthèse et la suprême Unification de la vie, c'est Dieu ; voilà sa devise : *Deus meus et omnia ;* or Dieu est charité. Il avait appris Jésus-Christ crucifié ; cela lui suffit comme fond scientique (4) ; à son exemple, les premiers Compagnons n'avaient pas d'autre livre que le Crucifix (5).

Saint Bonaventure est un docteur synthétique. Tout le monde le reconnaît. « L'orientation mystique qui domine chez lui, explique sa prédilection pour la méthode synthétique » (6). « Caractère mystique, l'analyse patiente et minutieuse était moins son fait que l'originalité des conceptions et les vues d'ensemble » (7).

Ces auteurs remarquent que son esprit de synthèse lui vient de son mysticisme, ce qui est tout à fait vrai.

Nous avons expliqué son mysticisme par l'exposition de

---

(1) *Exp. super Reg. Frat. Min.* t. VIII, pag. 430, n° 11.

(2) « Et ego paucis verbis et simplicibus feci scribi ». (*Testamentum.*)

(3) *Expositio super Reg.* in c. IX, t. VIII, pag. 430, n° 12.

(4) « Non pluribus indigeo, fili. Scio Christum pauperem crucifixum ». (*II Cel.* c. 71.)

(5) « Loco tamen librorum librum crucis Christi continuatis aspectibus diebus ac noctibus revolvebant, exemplo Patris ». (S. Bonav. *Legenda St. Franc.*, c. IV, t. VIII, pag. 513, n° 3.)

(6) De Wulf, *Histoire de la Phil. médiévale*, quatrième édition, pag. 373.

(7) Scheeben, *La Dogmatique*, t. I, pag. 669, Paris 1877.

son concept de Sagesse. Ce concept est à la fois la moelle de la science et le résumé de l'Evangile ; il est l'unité de la vie supérieure toute entière par la compénétration de la science et de la vertu.

La Sagesse elle-même trouve sa synthèse et son unification dans l'union avec Dieu.

La fin de toutes les sciences est d'atteindre cette union ; le *Reductio artium ad Theologiam* développe leur marché vers cette unité fondamentale et suprême ; l'*Itinerarium* unifie toutes les activités de l'homme sous la contemplation du divin ; le *Breviloquium* remplace chez saint Bonaventure la Somme, ou plutôt il est une somme condensée, c'est la quintessence de la théologie du Moyen Age (1), et lui-même est unifié et synthétisé sous la raison du premier Principe, que saint Bonnaventure a pris pour argument fondamental dans toutes les questions (2) ; le *De Triplici Via* est le *Breviloquium* de la vie mystique.

On peut donc dire avec justesse que la doctrine du Docteur Séraphique est une synthèse d'amour, d'union avec Dieu, et cela, encore à l'exemple de saint François, par Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié.

Jésus-Christ synthétise pour lui toute la perfection de la Sagesse (3).

Il est le livre, par excellence, du Sage (4), la voie droite pour Dieu (5), le passage à la contemplation et à la paix de l'extase (6).

Nous venons de terminer le parallèle entre les qualités du Frère Mineur et celles de la doctrine et de l'esprit de saint Bonaventure, et on peut remarquer comment l'accord est parfait.

---

(1) Scheeben, *La Dogmatique*, t. I, pag. 669.
(2) *Breviloquium*, prol. § 6.
(3) T. IX, pag. 263, 264.
(4) *Ibidem*.
(5) « Ad quem nemo intrat recte nisi per Crucifixum ». *Itinerarium*, prol. n° 3.
(6) *Ibid.*, cap. VII, n° 1.

Evidemment saint François, en proposant à ses enfants les qualités susmentionnées, ne visait pas leur enseignement doctrinal, mais leur perfection religieuse et leur ministère apostolique. Mais dès lors que les Frères devaient se vouer un jour à cet enseignement, il fallait que leur doctrine revêtit ces mêmes qualités, car elles supposent une psychologie caractérisée, que saint François avait surtout à cœur.

Saint Bonaventure se livra d'une façon spéciale à l'apostolat par la science ; nous ne parlons que de cet apostolat. Sa doctrine traditionnelle, modérée, prudente, sage et orthodoxe, humble et respectueuse, est bien celle qui s'adapte le mieux à l'idéal de saint François ; car l'idéal du Fondateur n'est pas la science pour l'entretien de la curiosité ou pour l'ostentation de la gloire et du talent, mais pour une connaissance plus parfaite et un amour de Dieu plus affectueux.

C'est la doctrine qui enchante et remue les foules, plus sensibles à la charité et à la bonté, qu'à la spéculation et aux subtilités.

C'est la doctrine qui convient au ministère apostolique ; ce ministère doit être exempt des nouveautés souvent dangereuses, des exagérations toujours blâmables, des hardiesses parfois déconcertantes ; doit être fermement relié à la tradition, plein de modération et de prudence. Or c'est au ministère des âmes que la science, dans l'Ordre franciscain, est surtout ordonnée.

A chaque pas que nous faisons dans notre étude, les points de contact entre saint Bonaventure et saint François se multiplient, et le rapprochement se fait davantage.

Nos dernières considérations sur l'objet de la science du Frère Mineur ne feront pas exception.

TROISIÈME PARTIE

L'objet de la science du Frère Mineur

CHAPITRE PREMIER

La science du Frère Mineur

Saint François ne permet que l'étude de la Théologie. — Les idées du Moyen Age à l'égard des études profanes. — Les idées des Spirituels. — L'Ordre est unanime à reconnaître la Théologie comme l'étude qui convient au Frère Mineur.

Lorsqu'il s'agissait de science pour le Frère Mineur, saint François n'entendait jamais d'autre science que celle de l'Ecriture.

C'était l'Ecriture qu'il donnait à lire à ses Frères et qu'il lisait lui-même ; ce fut l'Ecriture qu'il chargea saint Antoine d'enseigner pour la première fois dans l'Ordre ; ce fut expressément à l'étude de l'Ecriture qu'il permit aux Frères de se livrer, car sur l'Ecriture seule porta leur demande (1) ; enfin c'est pour les théologiens qu'il recommande un respect spécial, comme étant des hommes qui dispensent les paroles de vie.

(1) « Quærentibus aliquando Fratribus utrum sibi placeret quod litterati jam recepti ad Ordinem intenderent studio sacræ Scripturæ, respondit : Mihi quidem placet ». (S. Bonav. *Legenda*. t. VIII, pag. 535, c. 11.)

Thomas de Celano et le *Spec. Perfec.* ne parlent aussi que de l'Ecriture.

Pour le Moyen Age, Théologie et Ecriture, comme sciences, n'étaient qu'une seule et même chose. L'étude de la Théologie, qu'elle soit faite sur le texte des Livres saints ou sur les commentaires des Pères ou sur les Sommes des Maîtres, est toujours l'*étude de l'Ecriture.*

Théologie et sainte Ecriture, science théologique et science de la Bible, sont considérées comme des mots synonymes. Albert le Grand appelle la Théologie « *doctrina sacræ Scripturæ, scientia sacrarum Litterarum* » (1) ; saint Thomas la nomme « *Scriptura, scientia divinitus inspirata* » (2) ; saint Bonaventure est plus explicite encore : « *Sacra Scriptura, quæ theologia dicitur* » (3), et il attribue à la Théologie des qualités propres à l'Ecriture (4).

La Théologie est donc, d'après saint François, la science du Frère Mineur. Les études profanes, qu'on appelait parfois « les gloires grecques, la science curieuse et vaine », n'entraient pas du tout dans le plan du Fondateur.

« La sainte simplicité — disait- il — n'aime pas les gloires grecques ni la vanité et l'ostentation des grandes paroles » (5) ; et quoique nous n'avons pas plus de documents pour affirmer l'exclusion des études profanes faite par saint François, tout ce que nous connaissons de lui, nous donne le droit de juger comme fidèle le témoignage d'Ubertin de Casale : « L'Esprit-Saint a interdit avec raison, par la bouche de saint François, l'étude des sciences philosophiques, vaines, indiscrètes. C'est

---

(1) *I Sent.* d. 1, A, a. 6, éd. Borgnet, t. XXV, Paris 1892 ; *Summa Theol.* p. 1, prol. t. XXX.

(2) S. T. p. 1, q. 1, a. 1.

(3) *Brevil.* prol.

(4) *Ibid.* ; *In Hexaëm.* Col. XIII-XIX.

(5) « Hæc (simplicitas) græcas glorias non optimas arbitrans plus eligit facere, quam dicere vel docere. Hæc est quæ... verbosas ambages, ornatus et faleras, ostentationes et curiositates perituris relinquens, quærit non corticem sed medullam ». (*II Cel.* c. 142.)

l'étude de l'Ecriture qu'il approuve, et qui doit être, d'après son intention, l'étude du Frère Mineur » (1).

Cela se comprend facilement si on considère les raisons par lesquelles saint François veut l'étude dans l'Ordre, et dont nous avons parlé souvent.

L'étude du Mineur doit viser sa propre sanctification et la sanctification du prochain par le ministère des âmes ; elle doit être une étude pieuse, dévote. Or la Théologie est la science pieuse par excellence, « *scientia secundum pietatem* » ainsi que l'appellent saint Thomas (2) et saint Bonaventure (3) ; c'est elle qui peut le moins écarter les Frères de l'esprit d'oraison, et les faire avancer le plus dans la perfection religieuse ; c'est enfin de l'Ecriture qu'ils ont besoin pour l'apostolat ; les autres sciences ne sont ni directement coordonnées à ces buts ni ne produisent ces résultats, au contraire, elles peuvent facilement distraire l'attention et le cœur des choses saintes.

D'ailleurs la pensée de saint François reste bien encadrée dans les idées du Moyen Age.

Dans cette civilisation, où la Religion fut le principe unificateur de tous les facteurs sociaux, la Théologie fut considérée comme la science supérieure et sacrée, et toutes les autres sciences comme des servantes de celle-ci. L'organisation des études et les règlements universitaires assurèrent aux théologiens une place d'honneur et à la Théologie le plus grand développement. La philosophie et les sciences particulières furent ordonnées d'après ce principe fondamental, que les sciences profanes convergent vers la Théologie et sont à son service pour l'exposition et pour la défense des vérités de la Foi.

---

(1) « Et hæc fuit intentio beati Francisci et regulæ quod fratres... studerent in divinis Scripturis... Mérito ergo Spiritus Sanctus per os beati Francisci interdixit curam talium litterarum, studia philosophica, vana curiosa ». (*Archiv. für Litteratur und Kirchengeschichte*. III, pag. 72, 75, 127.)

(2) S. Th. IIa IIae, q. 188, a. 5, ad 3.

(3) *III Sent.* d. 23, a. 1, q. 1, ad 2.

L'idée générale était que l'étude des sciences profanes, au moins pour les hommes d'Eglise, n'était permise qu'autant qu'elle servait à l'enseignement théologique (1).

On pensait ainsi depuis longtemps. Saint Augustin avait exprimé la pensée des Pères, quand il enseigna qu'on ne devait se livrer aux études profanes qu'autant qu'il le fallait pour la meilleure intelligence de l'Ecriture.

Cette idée fut même plus étroitement comprise dans les Ordres religieux, et plus rigoureusement exécutée par eux, à la suite des exagérations et des erreurs de l'école des dialecticiens, qui à partir du IX^e^ siècle donnèrent la suprématie à la logique et aux sophismes et s'éloignèrent parfois de l'orthodoxie.

Saint Pierre Damien, Magenold de Lautenbach, Pierre de Blois, saint Bernard et d'autres considérèrent la Philosophie comme une chose superflue ou dangereuse, et ne voulurent d'autre métode théologique que l'étude littérale de l'Ecriture.

Plusieurs allèrent jusqu'à condamner la Philosophie et à prétendre qu'il n'était pas permis aux moines de s'occuper d'autre chose que du psautier.

Ce rigorisme monacal, bien qu'il n'eût pas une influence aussi grande au dehors qu'au dedans des cloîtres, ne laissa cependant pas de créer une impression défavorable pour la Philosophie, impression qui affecta beaucoup d'esprits. Les erreurs de Roscelin, d'Abélard, de Gilbert de la Porrée, et le mouvement averroïste ne firent qu'augmenter le soupçon et la méfiance.

Cette atmosphère s'aggrava encore davantage avec les mesures rigoureuses prises par l'Eglise lors de la diffusion des œuvres d'Aristote au XIII^e^ siècle, et si à ce moment le Stagirite et la Philosophie sortirent vainqueurs de la lutte, ce ne

---

(1) De Wulf, *Histoire de la Philosophie médiévale*, 4^e^ édition, pag. 120, 323. Sur les idées générales de ce chapitre voir aussi : P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII^e^ siècle*, 1^re^ partie, 2^e^ édition, Louvain, 1911 ; G. Robert, *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XIII^e^ siècle*, Paris 1909 ; Docteur Hilarin Felder, *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden*

fut pas sans de grands et pénibles efforts pour expliquer le premier et faire l'apologie de la seconde.

Les hommes d'Eglise, qui se jetèrent dans cette entreprise, durent se battre contre les préjugés du temps et remporter la victoire sur les hostilités du milieu dans lequel ils avaient reçu leur éducation.

Les nouveaux Ordres mendiants n'échappèrent pas complètement à l'influence du milieu. Les Spirituels, à la suite de saint François, ne voulaient pas entendre parler de sciences profanes ni de philosophie, et plus le mouvement des Spirituels prit de l'extension, plus il devint exclusif et étroit.

Pierre Olivi, le chef très modéré des Spirituels dans les questions scolaires, admit encore une lecture rapide et prudente des Philosophes dans le but d'extraire ce qu'il y a de bon pour en faire bénéficier la Théologie ; d'autres, moins intelligents et plus nombreux, protestèrent et luttèrent toujours pour l'exclusion complète de toute étude philosophique, qu'ils appelaient « étude vaine et curieuse », condamnée par le Fondateur, et à laquelle ils attribuaient les relâchements qui s'étaient glisés dans l'Institut. Ils n'admettaient même pas que la Philosophie fût utile ou nécessaire à la Théologie (1).

Les Spirituels partagèrent largement les idées de saint Pierre Damien et de Magenold de Lautenbach, et ils les maintinrent fermement jusqu'à la fin du XIII^e^ siècle. Les plus sévères parmi les Frères Prêcheurs ne pensaient pas autrement.

Cependant tous, au dehors comme au dedans du cloître, ne partageaient pas ce pessimisme philosophique.

Il y avait les théologiens modérés, qui tout en mettant la Philosophie au service de la Théologie, comme science auxi-

---

bis un die Mitte des 13 *Jahrhunderts*, Freiburg i. Br., 1904, ou la traduction française, *Histoire des études dans l'Ordre de saint François depuis sa fondation jusque vers la moitié du* XIII^e^ *siècle*, Paris, 1908 ; Docteur Antonia Koperska, *Die Stellung des religiosen Orden zu den Profanwissenschaften im* 12 *und* 13 *Jahrhundert*, Freiburg (Schweiz), 1914.

(1) Hilarin Felder, *Op. cit.*, pag. 472, 481-485 ; *Archiv für Lit. un Kirchengesch*, III, pag. 72, 111, 118, 126, 480, 503.

liaire et subordonnée, reconnaissaient sa valeur autonome comme science indépendante, utile, nécesaire. Parmi ces théologiens philosophes nous trouvons les grands penseurs de la Scolastique au XIII[e] siècle.

Néanmoins eux aussi accordaient volontiers que la Théologie seule était la science propre aux Religieux.

Saint Thomas d'Aquin, bien qu'il fut un valeureux champion des études philosophiques, écrivit dans la Somme : « C'est aux Religieux qu'il appartient en première ligne de s'adonner à la science qui conduit à la piété... Se livrer à d'autres études n'est pas l'affaire des Religieux dont la vie tout entière est consacrée au service de Dieu. C'est seulement dans la mesure où ces sciences viennent en aide à la Théologie qu'ils ont le droit de les entreprendre et étudier » (1).

La partie de l'Ordre franciscain qui était modérée, progressiste et aussi la plus nombreuse, pensait et agissait de même. Dès que l'Ordre prit le chemin des universités, il se conforma à leurs règlements d'étude ; cependant ce fut toujours à la Théologie que l'Ordre se livra expressément et directement.

La Théologie fut toujours considérée comme la science propre du Frère Mineur et la seule appropriée directement au but de l'Ordre ; en cela tous étaient d'accord, et les Spirituels et la Communauté. Celle-ci admettait toutefois de plus l'étude de la Philosophie en tant que science préparatoire et auxiliaire de la Théologie, et dans la mesure où cette étude lui était nécessaire.

Ce fut l'opinion et la conduite qui prédomina. Barthélemy de Pise s'en est fait l'interprète : « Le but de l'étude du Frère Mineur — écrit-il — est d'acquérir la science nécessaire pour prêcher la foi et la défendre. Son étude est donc l'étude

---

(1) « Religiosis competit principaliter intendere studio litterarum pertinentium ad doctrinam, quæ secundum pietatem est... Aliis autem doctrinis intendere non pertinet ad religiosos, quorum tota vita divinis obsequiis mancipatur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. » (*S. Theol.*, IIa IIae q. 188 a. 5 ad 3.)

de la Théologie. L'étude des autres sciences n'est antorisée, qu'autant qu'elle est utile à la Théologie » (1).

On interprétait ainsi largement, mais non sans raison, les intentions de saint François.

---

(1) Finis studiii fratris Minoris est studere in sacra pagina, ut de ipsa fidem defensare et populum sciat informare. Non enim conceditur usus et scientia dialecticæ, philosophiæ et sic de aliis, nisi ut sacra pagina clarius et certius addiscatur et doceatur ». (Pisanus, *De Conformitate*, Fr. XI, Anal. Franc., t. IV, pag. 560.)

CHAPITRE II

Valeur de la Philosophie et de la Théologie d'après saint Bonaventure

Article Premier

La place de la Philosophie dans la hiérarchie des sciences

La valeur de la raison. — La classification des sciences. — La valeur de la Philosophie.

Il est inutile de dire que le Docteur Séraphique appartient au groupe des théologiens philosophes chez lesquels la plus haute estime pour la Théologie se concilia parfaitement avec la juste appréciation de la valeur de la Philosophie.

Mais il y est, comme partout ailleurs, avec ses caractéristiques personnelles et sa tournure franciscaine.

Les préférences et les craintes de saint François au sujet de l'objet des études ont trouvé un écho très retentissant dans l'appréciation que saint Bonaventure a fait de la nature, de l'importance et de la nécessité des deux sciences en question.

« L'homme, écrit saint Bonaventure, est de toutes les créatures de ce monde la plus noble et la plus digne (1) ; il

(1) *II Sent.* d. 14 p. 2 a. 2 q. 3.

excelle sur toutes les autres créatures en dignité et en perfection ; sa création seule est attribuée par les Ecritures aux trois personnes de la Sainte Trinité » (1). D'où lui vient cette dignité ? qu'est-ce qui marque son plus haut degré de perfection ? La raison, répond le Docteur Séraphique.

« Aucun animal n'est comparable à l'homme, qui seul possède la raison. L'homme est comparable à l'ange, qui participe avec lui à cette perfection (2).

« Bien plus encore, par la raison l'homme est l'image de Dieu. En tant qu'elle peut participer à Dieu, la créature raisonnable Lui est immédiatement ordonnée; elle Lui est donc plus conforme par cette relation d'ordre immédiat qui existe entre elle et Dieu ; elle Lui est semblable encore par une certaine relation de proportion plus parfaite, car si toute créature a avec Dieu la relation extrinsèque qui existe entre la cause et l'effet, la créature raisonnable garde de plus envers Lui une certaine proportion intrinsèque par suite de l'ordre et de la distinction des facultés de son âme.

« L'ordre et la distinction des facultés de l'homme ressemblent à celles des Personnes divines. Dans l'âme humaine il y a l'unité d'essence avec la trinité des puissances, qui se comportent entre elles d'une façon semblable aux Personnes de la Sainte Trinité (3). Il convient donc à l'homme seul d'être image de Dieu par ses puissances intrinsèques et naturelles (4).

« Il représente Dieu selon l'acte le plus noble, qui est l'acte de l'intelligence ; car il ne représente pas Dieu seulement en tant qu'il est être et vivant, comme les autres créatures, mais aussi en tant qu'il est intelligent (5). Et puisque la créature raisonnable et intelligente, d'une certaine façon, est tout, car toutes choses y peuvent être écrites et imprimées, de même que l'univers représente Dieu dans une certaine tota-

(1) *II Sent.* d. 16 dub. 1.
(2) *Ibid.*, d. 9 q. 3 ad 1.
(3) *Ibid.*, d. 16 a. 1 q. 1.
(4) *Ibid.*, q. 2 f. 3.
(5) *Ibid.*, q. 1 f. 4.

lité sensible, l'homme le représente dans une certaine totalité spirituelle (1).

« Par la raison encore, l'homme a la sublime mission de diriger toutes les choses vers Dieu. Tout ce que Dieu a créé, Il l'a créé pour sa gloire et pour sa louange. Mais l'homme seul connaît Dieu et peut le louer ; c'est par lui que toutes les créatures chanteront le Créateur et seront dirigées vers leur Principe, qu'elles ne connaissent pas (2).

« La créature raisonnable enfin, parce qu'elle est raisonnable, a la plus grande destinée ; elle peut être bienheureuse par l'union avec Dieu, vers lequel elle seule se sent poussée, et avec lequel elle seule peut s'unir par l'amour et par la vision » (3).

Voilà ce que vaut pour l'homme la raison, la place qu'elle lui acquiert dans la hiérarchie des créatures. Elle sera le sujet de la lumière de la Gloire, comme elle est le sujet de la lumière de la Foi, et le foyer des connaissances naturelles. C'est par la raison, quoique obscurcie après la chute des premiers parents, que l'homme acquiert la connaissance des choses naturelles, et peut atteindre à un très haut degré de perfection dans cette connaissance (4). C'est encore elle qui est le support de la Foi, car sans sa lumière l'homme ne pourrait avoir ni la foi ni la grâce (5).

Sur la valeur de la raison se base la valeur de la Philosophie. La Philosophie n'est que la science de la raison, par la connaissance acquise des créatures (6) ; elle est la connaissance certaine de la vérité qu'on peut chercher par raisonnement (7).

---

(1) *Ibid.*, q. 1 ad 5.
(2) *Ibid.*, q. 1.
(3) *Ibid.*, f. 3 ; d. 19 a. 1 q. 2.
(4) *Ibid.*, d. 23 dub. 3.
(5) « Sine isto lumine indito nihil habet homo, nec fidem nec gratiam ». (*In Hexaëm.* Col. III. t. V, pag. 347, n° 25.)
(6) « Hæc est fundata super principia rationis, et hæc est scientia acquisita de quacumque creatura, sicut scientia humanæ philosophiæ ». (*III Sent.* d. 35 q. 2.)
(7) « Scientia philosophica nihil aliud est quam veritatis ut scrutabilis notitia certa ». (*De Donis Sp. Saneti.* Col. IV. t. V, pag. 474, n° 5.)

La place de la Philosophie dans la hiérarchie des sciences est déterminée par saint Bonaventure dans la classification des sciences décrite par lui dans le célèbre petit traité : « *De Reductione artium ad Theologiam* » : « Quoique toute illumination de la connaissance soit intérieure — écrit-il — nous pouvons distinguer une *lumière extérieure*, qui éclaire les arts mécaniques ; une *lumière inférieure*, qui se réfléchit dans les connaissances acquises par les sens ; une *lumière intérieure*, celle de la pensée philosophique ; une *lumière supérieure*, celle de la Théologie.

« La lumière des *arts mécaniques* éclaire les opérations artificielles, par lesquelles nous sortons en quelque sorte de nous-mêmes afin de satisfaire aux exigences du corps. Elle se divise en sept rayons qui correspondent aux sept arts reconnus par Hugues de Saint-Victor, à savoir : le tissage, le travail du bois, de la pierre et des métaux, l'agriculture, la chasse, la navigation, le théâtre et la médecine.

« La lumière des *sens* nous permet de saisir les formes naturelles de la matière. Elle est susceptible de cinq modifications différentes, qui répondent à la division des cinq sens.

« La lumière de la *Philosophie* nous conduit à la découverte des vérités intelligibles. Cette lumière se distribue entre les trois parties de la Philosophie, qui sont la philosophie *rationelle*, la philosophie *naturelle*, la philosophie *morale* ; car la vérité peut être considérée ou dans le discours, ou dans les choses, ou dans les mœurs. La philosophie rationnelle comprend trois parties : la *grammaire*, la *logique*, la *rhétorique*, selon qu'on emploie la parole à faire connaître de simples conceptions, à déterminer des convictions, à soulever des passions. La philosophie naturelle se partage en trois branches : la *physique*, la *mathématique*, la *métaphysique*, car les raisons formelles des choses peuvent se considérer ou dans la matière, ou dans les notions abstraites de l'esprit humain, ou dans leur rapport avec la sagesse divine, dont les idées éternelles sont représentées par les choses créées. La philosophie morale se subdivise aussi en *monastique*, *économique* et *politique* ; car le gouvernement de la volonté peut

être considéré dans l'individu, ou dans la famille, ou dans la société.

« La lumière de la *Théologie* nous initie aux vérités du salut ; elle est appelée supérieure, car elle nous élève à la connaissance des choses qui sont au-dessus de notre portée naturelle » (1).

Cet ordre hiérarchique des sciences est maintenue dans l'œuvre doctrinale tout entière de saint Bonaventure ; on en trouve des traces dans les *Commentaires sur les Sentences* comme dans les *Collationes in Hexaëmeron* (2). Partout la Théologie est placée au sommet de l'échelle, et la Philosophie immédiatement au-dessous d'elle.

On ne trouve pas chez le Docteur Séraphique une définition précise et didactique de la Philosophie. Elle est toujours considérée en général comme la science basée sur les principes de la raison, en opposition avec la Théologie, qui est la science basée sur les principes de la Foi.

Cette distinction qui peut séparer ces deux grandes sciences, n'établit pas les limites entre la Philosophie et les arts libéraux. Au contraire, la Philosophie ne se distinguait pas des arts libéraux jusqu'au XIII^e^ siècle au moins ; et si au temps de saint Bonaventure elle faisait déjà l'objet d'un enseignement à part et constituait une science proprement dite, le mot servait encore souvent pour désigner l'ensemble des sciences purement naturelles (3).

Le Docteur Séraphique l'emploie de même tantôt dans le sens strict, tantôt dans le sens plus vaste. Il faut entendre avec cette ampleur de vues ce que saint Bonaventure dira de la Philosophie, toutefois le plus souvent nous rapporterons ici seulement ce qu'il pense de la Philosophie prise comme science indépendante, constituée par les neuf branches disciplinaires que nous venons d'énumérer d'après la division commune au Moyen Age, et acceptée par notre saint.

---

(1) *De Red. artium ad Theol.* t. V, pag. 319-321. — *Cfr. Itin. mentis in Deum*, c. 3, *ibid.*, pag. 305, n° 6.

(2) *II Sent.* d. 3. p. 1. a. 1. q. 2 ; *III Sent.* d. 35. q. 2 ; *In Hexaëm.* Col. XVII. n. 24, 25 ; XIX. n. 6-11.

(3) De Wulf, *Hist. de la Phil. médiévale*, 4^e^ édit., pag. 326.

Quelle est donc pour le Docteur Séraphique la valeur de la Philosophie, dès lors que pour lui la raison a une si grande importance ?

Nous venons de voir que dans la classification des sciences la Philosophie a mérité à ses yeux la place immédiatement inférieure à la Théologie et supérieure à toutes les autres sciences naturelles.

« Parmi les lumières, rayons du Soleil divin — écrit-il — qui éclairent l'intelligence, elle est la lumière *intérieure* qui nou conduit à la découverte des vérités intelligibles. Toutes les neuf sciences qui la composent ont des règles certaines et infaillibles, qui nous garantissent la certitude de leurs principes, et qui sont autant de rayons descendus de la loi éternelle sur nos intelligences (1).

« Dieu l'accorda à Salomon, qui la posséda et la décrivit d'après la division commune, qui renferme les sciences comprises sous le nom de philosophie rationnelle, naturelle et morale. Par elles il monta jusqu'à Dieu, et tout homme en peut faire autant, car il n'y a rien dans ces sciences qui ne porte le vestige de la Trinité » (2).

Saint Bonaventure indique ces vestiges de Dieu dans la Philosophie. « Comme les puissances de l'âme — dit-il — les sciences philosophiques représentent Dieu, et nous élèvent par la pensée jusqu'au sein de la Trinité. La philosophie *naturelle* traite des causes et nous conduit à la puissance du Père ; la philosophie *rationnelle* traite des discours et des pensées, et nous conduit à la sagesse du Verbe ; la philosophie *morale* nous enseigne l'ordre de la vie et nous conduit à la bonté du Saint-Esprit. Dans la philosophie naturelle la *métaphysique*, qui étudie les essences des choses, nous rappelle le Père, qui est le premier Principe ; la *mathématique*, qui étudie les nombres et les figures, nous rappelle le Fils,

---

(1) « Omnes autem hæ scientiæ habent regulas certas en infallibiles tanquam lumina et radios descendentes a lege æterna in mentem nostram ». (*Itiner.* c. 3, t. V, pag 305, n° 6.)

(2) « Quia nihil est in aliqua istarum scientiarum, quod non importet vestigium Trinitatis ». (*De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 7-11.)

qui est l'image du Père ; la *physique* qui étudie les forces et les activités des choses, nous rappelle le Saint-Esprit. De même nous insinuent le mystère de la Trinité la *grammaire* qui rend les hommes aptes à s'exprimer, la *logique* qui les rend forts dans le raisonnement, la *rhétorique* qui les rend habiles pour persuader. Enfin la *monastique* insinue l'innascibilité du Père ; l'*économique* la familiarité du Fils ; la *politique* la libéralité du Saint-Esprit » (1).

Il accorde à la Philosophie une place honorable dans sa très belle exposition de la hiérarchie de l'Eglise. Résumons cette belle page ; .

« L'Eglise est assise sur les trois ordres des Patriarches, des Prophètes et des Apôtres, qui correspondent à Dieu le Père en Lui-même, par les Patriarches ; à Dieu le Père en tant qu'il est avec le Fils, par les Prophètes ; en tant qu'il est un avec le Saint-Esprit, par les Apôtres. Elle est consolidée dans les Martyrs, dans les Confesseurs et dans les Vierges, et ces trois ordres correspondent à Dieu le Fils ; par les Martyrs, en tant qu'il est dans le Père, de qui les Martyrs reçoivent le courage ; par les Confesseurs, en tant qu'il est le Verbe, de qui les Confesseurs reçoivent la lumière de la doctrine ; par les Vierges, en tant qu'il est un avec le Saint-Esprit, qui est la source de tout don parfait et de la chasteté.

« L'Eglise se développe, se perfectionne et se complète par les ordres des Prélats, des Maîtres et des Réguliers, qui correspondent à l'Esprit-Saint ; par les Prélats, en tant qu'il est un avec le Père, de qui vient toute autorité ; par les Maîtres, en tant qu'il est un avec le Fils, qui est la Sagesse du Père ; par les Réguliers, en tant qu'il est l'Amour des deux.

« Mais la hiérarchie de l'Eglise militante n'est qu'un reflet de la sublime hiérarchie de la Jérusalem céleste ; et de même que les Patriarches par la fermeté de la Foi répondent aux Thrônes ; les Prophètes aux Chérubins par la clarté de l'intelligence ; les Apôtres aux Séraphins par l'ardeur de la charité ; les Martyrs, les Confesseurs et les Vierges corres-

---

(1) *Itin. mentis in Deum*, c. 3, n° 6.

pondent respectivement aux Dominations, aux Vertus et aux Puissances par la constance, la force et l'héroïsme ; les Prélats aux Principautés et les Réguliers aux Anges qui dans la cour céleste s'acquittent des plus humbles charges ; de même les Maîtres sont les Archanges de l'Eglise, parce qu'à eux, comme aux Archanges, est confiée la mission d'annoncer la vérité et révéler les secrets célestes » (1).

Ces Maîtres, qui méritent autant d'honneur au Docteur Séraphique, ne sont pas seulement les maîtres de Théologie ; il a soin de nous dire qu'il veut y comprendre les maîtres de la Philosophie, du Droit ou des autres arts, qui servent au développement de l'Eglise (2).

Article 2

Parallèle entre la Philosophie et la Théologie

La Philosophie et la Théologie. — Défauts de la Philosophie. — Excellence de la Théologie.

Saint Bonaventure trouve entre la Philosophie et la Théologie plus d'un point de ressemblance. Toutes les deux descendent également du Père des lumières, elles sont deux rayons du Soleil divin, qui éclairent l'intelligence (3) ; elles sont donc un don divin (4). Toutes les deux comprennent dans leur unité un bon nombre de sciences, et par là elles sont deux grandes branches du savoir humain (5). Chacune est une partie importante et nécessaire de la Sagesse, en tant que cette Sagesse peut être définie d'une façon générale et

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XXII, t. V, pag. 437-441, n° 1-23. Cf. Col. XXI, n. 20, 23. 26.

(2) « Et intellige magistros seu docentes vel philosophiam, vel jus, vel theologiam, vel artem quamcumque bonam, per quam promoveatur Ecclesia ». (*Ibid.* Col. XXII, n° 9.)

(3) *De Red. artium ad Theol.*, n° 1.

(4) *De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 4.

(5) *Ibidem.*

sous l'aspect intellectuel, à la suite de saint Augustin et d'Aristote : « la connaissance de toutes les choses divines et humaines » (1). Elles sont toutes les deux des sciences acquises par l'effort de la raison (2), elles portent en elles le sceau de la Trinité, et nous conduisent à Dieu (3).

Cependant, si elles ont la même cause efficiente et en quelque sorte la même cause finale, car elles sortent de Dieu et mènent à Lui, elles ne les ont pas de la même façon. Ici commencent les différences qui marquent la supériorité de la Théologie.

Dieu est bien plus directement cause efficiente et finale de la Théologie. Saint Bonaventure le prouve dans le prologue du *Breviloquium*, où il développe des idées exposées dans l'introduction au premier Livre des Sentences (q. 1, 3).

La cause matérielle et la cause formelle des deux sciences sont aussi différentes. La Philosophie est la connaissance certaine de la vérité qu'on peut chercher par la raison ; la Théologie est la connaissance pieuse de la vérité qu'on doit croire par la Foi (4). La Philosophie est une science purement spéculative des choses naturelles et ne se base que sur les principes de la raison (5) ; elle est appelée la lumière intérieure, « *quia interiores causas et latentes inquirit, et hoc per principia disciplinarum et veritatis naturalis, quæ homini naturaliter sunt inserta* » (6). Au contraire la Théologie réside dans l'intellect incliné déjà par la volonté ; elle est la

---

(1) *III Sent.* d. 35, q. 1.

(2) *III Sent.* d. 35, q. 2.

(3) Pour la Philosophie voy. : *Itinerarium*, c. 3, n° 6, 7 ; *De Red. artium ad Theol.*, n° 15-26 ; *De Donis Sp. Sancti*, col. IV, n° 11. Pour la Théologie : *Breviloquium*, prol. ; *Itinerarium*, c. 4, n° 5 ; *De Red artium ad Theol.*, n° 7 ; *In Hexaëmeron*, col. XIII-XIX.

(4) « Scientia philosophica nihil aliud est quam veritatis ut scrutabilis notitia certa. Scientia theologica est veritatis ut credibilis notitia pia ». (*De Donis Sp. Sancti*, col. IV, n° 5.)

(5) « Scientiæ quadruplex est differentia : Quædam est quæ consistit in intellectu pure speculativo ; et hæc est fundata super principia rationis, et hæc est scientia acquisita de quacunque creatura, sicut scientia humanæ philosophiæ ». (*III Sent.* d. 35, q. 2.)

(6) *De Red. artium ad Theol.* n° 4.

science de l'Ecriture et suppose la Foi au moins informe (1) ; elle est appelée la lumière supérieure, « *quia ad superiora ducit, manifestando quæ sunt supra rationem* » (2).

De même que la Philosophie se base sur les principes de la raison, la Théologie se base sur les articles de la Foi (3).

L'objet universel de la Théologie est tout ce qu'on doit croire « *credibile, prout tamen credibile transit in rationem intelligibilis, et hoc per additionem rationis* » ; l'objet « *ad quod omnia reducuntur ut ad principium est Deus* » (4). La Théologie est par excellence la science de Dieu, et puisqu'Il en est la cause efficiente, matérielle, formelle et finale, ce n'est pas sans raison qu'elle s'appelle Théologie (5).

Visant la connaissance et l'amour de Dieu, elle est une science à la fois spéculative et pratique ; nous savons que saint Bonaventure trouve qu'elle est plus pratique que spéculative, la connaissance de la Foi étant de nature à pousser la volonté à l'amour et à la pratique de ce qu'elle enseigne (6).

La méthode de la Théologie est aussi différente de celle de la Philosophie. En Philosophie l'argument d'autorité n'a qu'une valeur très secondaire ; en Théologie il est le premier argument, car alors il n'est plus basé sur la parole des hommes, qui se trompent, mais sur la véracité de Dieu (7) ; c'est après l'argument d'autorité que viennent les arguments de raison, de convenance (8).

Cette méthode parfaitement adéquate à la nature de la

---

(1) « Quædam autem (scientia) est, quæ consistit in intellectu inclinato ab affectu ; ...et hæc est scientia sacræ Scripturæ, quam nullus habere potest, nisi saltem habeat fidem informem. (*III Sent.* d. 35, q. 2.)

(2) *De Red. artium ad Theol.*, n° 5.

(3) « Sicut scientiæ philosophicæ super prima principia sua fundantur, ita scientia Scripturæ fundatur super articulos fidei ». (*De Donis Sp. Sancti*, col. IV, n° 13.)

(4) *I Sent.* prooem. q. 1.

(5) « Sic ostenderem veritatem sacræ Scripturæ esse a Deo, de Deo, secundum Deum et propter Deum, ut merito ista scientia appareat... *theologia* nuncupata ». (*Breviloq.* prol. § 6.)

(6) *I Sent. prooem.* q. 2 ; *Brevil*, prol. § 5.

(7) *In Joannem*, prooem. n° 10.

(8) « Ordo scribendi est, primo per auctoritates ostendere veritatem, deinde per rationes et congruas similitudines ». (*I Sent.* d. 2, div. textus.)

Théologie, et la nature elle-même de cette science, qui est la science de la Foi, lui donnent un champ plus vaste et une certitude plus grande.

En cela la Théologie dépasse éminemment la Philosophie. Saint Bonaventure semble beaucoup se plaire à insister là-dessus.

Tout d'abord la raison n'a pas été suffisante pour découvrir toutes les vérités naturelles, et elle ne se débarrasse pas de toutes les erreurs.

Le Docteur Séraphique l'affirme à plusieurs reprises dans les Sentences. « L'intelligence — dit-il — qui n'est pas guidée par la suprême Vérité, se perd dans des questions infinies, dans des discussions continuelles, et ne sort pas de ses doutes inextricables (1). Le philosophe qui est guidé par la seule raison, tombera nécessairement dans beaucoup d'erreurs. Aristote lui-même n'a pas fait exception à cette règle » (2).

Il y revient dans les conférences sur les Dons du Saint-Esprit : « Tout homme qui voudra s'arrêter à la science purement naturelle, quelque profonde qu'elle soit, et qui n'acceptera pas la lumière de la Foi, ne se débarrassera point de toute erreur ; c'est impossible (3). La lumière de la Philosophie peut s'éclipser, et de fait elle s'éclipse facilement et nous laisse dans les ténèbres » (4).

L'insuffisance de la raison est plus grand encore, si elle

---

(1) « Intelligentia avertendo se a summa veritate, ignara effecta, infinitis quæstionibus se immiscuit per curiositatem ; ...et nullam possit homo invenire rationem quæ finiat appetitum sive inquisitionem ; immo generat aliam quæstionem, et parit novam contentionem ; et immiscet inextricabilem dubitationem ». (*II Sent.*, prooem.)

(2) « Et ideo non est mirum si in hujusmodi deficit (Aristoteles). Necesse est enim philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adjuvetur per radium fidei ». (*II Sent.* d. 18, a. 2, q. 1, ad 6.)

(3) « Esto quod habeat scientiam naturalem et métaphysicam, quæ se extendit ad substantias summas, et ibi deveniat homo ut ibi quiescat ; hoc est impossibile, quin cadat in errorem, nisi sit adjutus lumine fidei ». (*De Donis Sp. Sancti*, col. IV, n° 12.)

(4) « Claritas philosophiæ potest obscurari... Et de facili eclipsatur ». (*Ibidem* et n° 18.)

cherche à connaître Dieu et à s'élever du naturel au surnaturel.

Certes saint Bonaventure reconnaît que la Philosophie peut faire connaître Dieu, mais « il faut avouer — dit-il — que la science qu'elle donne de Dieu n'est pas tout à fait claire, moins encore complète. Elle n'arrive jamais par exemple, à connaître la Trinité (1). Aucun savant — continue-t-il — par les seules lumières de la raison, ne croira jamais possible l'accord de l'unité dans la Trinité, de la Majesté infinie de Dieu dans l'humilité de notre chair, de l'immutabilité de Dieu dans ses opérations, et autres choses semblables qui paraissent impossibles aux philosophes ; et pourtant sans cette foi, il n'y a pas d'idée juste de Dieu » (2).

Et il tire cette conclusion : « Donc la certitude et la clarté de la Philosophie ne sont pas telles qu'elles puissent se passer de toute lumière surnaturelle ; au contraire celle-ci lui est grandement nécessaire. La preuve en est que, quoique certains philosophes soient arrivés à connaître nombre de vérités sur Dieu, il se sont trompés en beaucoup de choses, ou même ils ont failli, parce que la foi leur a fait défaut » (3).

Plus impuissante encore est la Philosophie pour nous réconcilier avec Dieu et pour Lui être agréable. C'est une raison de plus que saint Bonaventure allègue avec une

---

(1) « Scientia manuductione rationis, licet aliquam certudinem faciat et evidentiam circa divina, illa tamen certitudo et evidentia non est *omnino clara*, quamdiu sumus in via. Quamvis enim aliquis possit rationibus necessariis probare Deum esse, et Deum esse unum ; tamen cernere ipsum divinum esse et ipsam Dei unitatem, et qualiter illa unitas non excludat personarum pluralitatem, non potest nisi per justitiam fidei emundetur ». (*III Sent.* d. 24, a. 2, q. 3.)

(2) « Si quis enim judicio rationis et scientiæ innitatur, nequaquam crederet possibile, quod summa Unitas secum compatiatur pluralitatem personarum ; nec quod summa Majestas uniri possit cum nostra humilitate ; nec quod summa Virtus de non operante fiat operans sine sui mutabilitate, et cetera consimilia ». (*Ibid.*, ad 4.) — « Si aliter credas, insanis circa Deum ». (*De Donis Sp. Sti.*, col. IV, n° 12.)

(3) « Unde illuminatio et certitudo talis scientiæ non est tanta, quod habita illa superfluat illuminatio fidei, immo valde est cum illa pernecessaria. Et hujus signum est, quia licet aliqui philosophi de Deo sciverint multa vera, tamen quia fide caruerunt, in multis erraverunt vel etiam defecerunt ». (*III Sent.* d. 24, a. 2, q. 3.)

vigueur étrange contre la Philosophie, et il la développe dans les conférences sur l'Hexaëmeron.

« Chez les philosophes, il n'y a pas de science qui donne la rémission des péchés (1). Les philosophes anciens ont connu les vertus, et quelques-uns les ont pratiquées ; mais leurs vertus n'étaient pas complètes, ni ordonnées au vrai bonheur, qu'ils ignoraient. Leurs vertus ne guérissaient pas la nature corrompue, car ils ne savaient pas la cause du mal, et ne connaissaient pas le médecin ni le remède qu'il fallait appliquer. Le Christ est le médecin ; la grâce de Dieu est le remède ; or la Philosophie ne peut découvrir ni ce médecin ni ce remède » (2).

« La connaissance de la grâce — avait-il écrit dans les Sentences — ne vient que par la Foi, sans laquelle les œuvres des hommes sont vaines ; là aussi est en défaut la science des philosophes (3). Seule la vérité de la Foi est une vérité pieuse et qui rend à Dieu le culte qui lui est dû. Cette vérité, les catholiques la connaissent, mais les philosophes l'ont ignorée » (4).

Ailleurs il affirme que la Philosophie les a même aveuglés, parce que, ayant connu Dieu ainsi que le dit saint Paul, ils ne l'ont pas glorifié, et tout en se disant sages, ils ont été des fous (5) ; et il conclut : « celui-là est fou, qui se croit meilleur, parce qu'il est philosophe » (6).

Et ce n'est pas tout. Outre que la raison est impuissante à nous découvrir le surnaturel, saint Bonaventure prétend que, si la raison aidée par la Foi affirme comme très raisonnables

---

(1) « Apud philosophos non est scientia ad dandam remissionem peccatorum ». (*In Hexaëmeron*, col. XIX, n° 7.)

(2) *Ibid.*, col. VII, n° 3, 11.

(3) *II Sent.* d. 25, p. 1, dub. 1.

(4) « Veritas in qua est fides, est veritas secundum pietatem, quæ quidem nota est catholicis, sed ignota fuit philosophis ». (*III Sent.* d. 23, a. 1, q. 1, ad 2.)

(5) « Ista scientia præcipitavit et obscuravit philosophos, quia non habuerunt lumen fidei. Unde Apostolus : qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt ...dicentes se sapientes, stulti facti sunt ». (*De Donis Sp. Sancti*, col. IV, n° 12.)

(6) « Qui confidit in scientia philosophica et appretiatur se propter hoc et credit se esse meliorem, stultus factus est. (*Ibidem.*)

les vérités de la religion, livrée à ses propres forces, elle est parfois en désaccord avec les données de la Révélation plutôt qu'elle ne les confirme.

Tel est le cas, lorsqu'il s'agit d'expliquer l'état malheureux où se trouve l'humanité, et que le péché seul peut expliquer. « Les docteurs catholiques et les fidèles trouvent très conforme à la raison que Dieu n'ait pas créé l'homme dans un état si misérable ; mais les philosophes qui n'ont pas connu Dieu Créateur, admettent plutôt, et comme plus naturel, que l'homme ait toujours ainsi vécu. Et c'est pour cela que les philosophes ne sont pas arrivés à connaître le péché originel » (1).

Tout autres sont les vues et tout autre est la certitude de la Théologie. « La certitude de l'autorité de l'Ecriture est supérieure à toute certitude », — écrit saint Bonaventure, et il cite saint Augustin : « *maior est ejus* (Scripturæ) *auctoritas, quam humani ingenii perspicacitas* » (2).

« La Théologie — continue le saint Docteur — a pour garantie l'enseignement divin, car c'est le Saint-Esprit et Jésus-Christ qui enseignèrent la vérité de la Foi et de l'Ecriture, et Dieu ne sera jamais convaincu de mensonge, de méprise ou d'erreur, alors que les philosophes ont mêlé beaucoup d'erreurs à la vérité qu'ils ont enseignée » (3).

Voilà pourquoi la Foi suscite une plus grande adhésion de la volonté. « Il serait sot le géomètre qui donnerait sa vie pour la défense d'un théorème ; mais les vrais fidèles consentiraient plutôt à perdre toute leur science, quand même ils sauraient toute la philosophie, qu'à ignorer un seul article

---

(1) *II Sent.* d. 30, a. 1, q. 1.

(2) *I Sent.* proem. q. 1, ad 6 ; q. 2, ad 4.

(3) « Doctrina fidei magis veraciter est tradita, quam aliqua scientiæ philosophica, quia Spiritus Sanctus et ipse Christus, qui docuerunt veritatem fidei et sacræ Scripturæ, in nullo falsum dixerunt nec in aliquo possunt reprehendi ; quod de nullo philosopho arbitror vere posse dici in traditione alicujus doctrinæ, immo inveniuntur veris multa falsa permiscuisse ». (*III Sent.* d. 23, a. 1, q. 4, ad 4.)

de la Foi (1) ; et nous voyons que ni par les arguments ni par les tourments ni par les promesses ils ne se sont jamais déterminés à nier, pas même de bouche, les vérités de leur Foi (2). La Foi fait adhérer pleinement à la vérité, de façon à faire réputer tout à fait faux ce qui lui est contraire, et à ne pas accepter une proposition opposée, quelle que soit la raison qui la défende (3). Dans l'Ecriture seule il n'y a pas d'erreur (4).

« En outre la science de la Foi perfectionne la raison et lui ouvre des horizons plus vastes et non connus.

« Autant le jugement d'un adulte dépasse celui d'un enfant, autant le jugement d'un chrétien dépasse le jugement d'un philosophe, et l'action de la raison perfectionnée par la Foi dépasse l'action de la raison laissée à ses propres forces. Il suffit d'en appeler à l'expérience quotidienne. Beaucoup de choses ne semblent pas raisonnables aux philosophes, que les chrétiens trouvent très conformes à la raison ; par exemple, garder la chasteté, vivre dans la pauvreté et d'autres choses pareilles (5).

« Cette vérité est plus frappante encore, si nous parlons de Dieu. Quoique la raison puisse arriver par elle-même à la connaissance de Dieu, elle n'arrivera jamais — ainsi que nous

---

(1) « Maior est certitudo (adhæsionis) in ipsa fide... Stultus enim esset geometra, qui pro quacumque certa conclusione geometriæ auderet subire mortem. Verus fidelis, etiam si sciret totam scientiam philosophicam, mallet totam illam scientiam perdere, quam unum solum articulum (fidei) ignorare ». (*Ibid.*, in corp.)

(2) « Videmus enim veros fideles nec per argumenta nec per tormenta nec per blandimenta inclinari posse, ut veritatem quam credunt, saltem oretenus negent ». (*Ibidem.*)

(3) « Fides facit plene consentire in alteram partem, ita quod omnino reputat ejus oppositum falsum et erroneum, nec propter aliquam rationem supervenientem posset ad oppositum inclinari ». (*III Sent.* d. 24, a. 2, q. 2.)

(4) *In Hexaëm.* Col. XIX, n° 7.

(5) « Multa videntur irrationabilia philosophis, quæ tamen videntur valde rationabilia Christianis, ut omnino continere, et omnino mendicare et similia. Et quantum præcellit judicium viri judicium pueri, tantum præcellit judicium viri christiani judicium unius philosophi, et judicium rationis sursum conversæ judicium rationis ad inferiora depressæ ». (*III Sent.* d. 23, a. 1, q. 1.)

l'avons dit — à la connaissance de la Trinité et de l'Incarnation ; ce sont des vérités qui dépassent la raison et la science. La connaissance de Dieu n'est donc pas très grande, si elle n'est basée sur les vérités de la Foi, car une chose qui est très claire pour la Foi, est souvent très obscure pour la science, ainsi qu'on le voit dans des questions très hautes et très nobles, où les philosophes n'ont pas découvert la vérité, et qu'aujourd'hui tous les Chrétiens, même les plus simples, connaissent ; telles sont, par exemple, les questions de la création, de la puissance et de la science de Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre a appelé « sottise » la science de ce monde, car ici-bas toute science de Dieu, qui n'est pas éclairée par la Foi, est plutôt de la sottise que de la vraie science. La Foi donc n'anéantit pas la raison ; au contraire, elle la perfectionne (1). Quand la Philosophie est en défaut, la Théologie vient à son secours (2).

« Son objet est Dieu trine et un, c'est-à-dire, le Premier Principe, *cause et exemplaire* de toutes choses dans la création, *remède* dans la rédemption, *perfection* dans la récompense. Elle traite donc de Dieu, de la Trinité, de la création, du péché, de l'Incarnation, de la grâce, des sacrements, de l'état après la mort, et tout cela en vue de notre salut et de notre bonheur éternel (3).

« La Philosophie traite des choses telles qu'elles sont dans

---

(1) « Licet enim sempiterna virtus et Divinitas nosci possit per scientiam acquisitam, vel etiam innatam, *in se ;* tamen prout *comparatur* ad pluralitatem personarum, vel ad humilitatem humanitatis nostræ, quam Deus assumpit, omnino *supra rationem* est et *supra scientiam*... Unde valde parum attingit scientia cognitionem divinorum, nisi fidei innitatur ; quia in una et eadem re apertissimum est fidei quod occultissimum est scientiæ ; sicut patet de altissimis et nobilissimis quæstionibus, quarum veritatem latuit philosophos, scilicet de creatione mundi, de potentia et sapientia Dei, quæ latuerunt philosophos, et nunc manifestæ sunt Christianis simplicibus. Propter quod dicit Apostolus, *stultam fecisse Deum sapientiam hujus mundi ;* quia omnis sapientia de Deo in via absque fide magis est stultitia quam vera scientia... Unde per ipsam (fidem) non expellitur (ratio) sed magis perficitur ». (*III Sent.* d. 24, a. 2, q. 3 ad 4.)

(2) « Ubi autem deficit philosophorum peritia, subvenit nobis sacrosancta Scriptura ». (*II Sent.* d. 1, p. 1, a. 1, q. 1.)

(3) *Breviloquium*, c. 1.

la nature et dans l'âme qui les connaît ; la Théologie les étudie en rapport avec la grâce, la gloire et la Sagesse éternelle même ; et reposant sur les connaissances philosophiques, dont elle prend ce qui lui est nécessaire, elle construit une nouvelle échelle de Jacob, qui de la terre s'élève jusqu'au ciel, et dont les échelons sont faits par les diverses catégories des êtres (1).

« Toute connaissance de l'univers est imparfaite — dit saint Bonaventure — sans la connaissance du Verbe qui est l'Art suprême, d'après lequel toutes choses ont été faites » (2). Or la Théologie est la science du Christ (3).

Enfin pour se faire une idée exacte de la haute considération de saint Bonaventure pour la Théologie, il suffira de dire qu'elle est pour lui la science de l'Ecriture.

Il serait trop long de transcrire ici le beau panégyrique qu'il a tracé de l'Ecriture dans son œuvre littéraire. On ne pourra peut-être dire rien de plus élogieux ; qu'on lise, pour s'en convaincre, le prologue du *Breviloquium* et les sept conférences qu'il consacra à l'Ecriture dans les *Collationes in Hexaëmeron*.

Les comparaisons lui manquent, les métaphores ne lui suffisent pas. Elle est dans les Sentences le livre par excellence (4), la plus profonde des sciences (5), le trône de Dieu (6) ; dans le *Breviloquium*, un poème divin, science sublime qui va de la connaissance de la nature des choses à celle de la Sagesse éternelle, science profonde dans les mystères qu'elle renferme, multiforme dans les connaissances qu'elle donne (7) ; dans les *Collationes in Hexaëmeron*, elle est plus vaste

---

(1) *Breviloquium*, prol. § 3.

(2) « Si anima cognosceret totum universum secundum esse quod habet in proprio genere, non tamen adhuc esset in perfecta cognitione et comprehensione, nisi et artem illam (Verbum) cognosceret, per quam universa fiunt ». *(De Scientia Christi*, q. 7, ad 4.)

(3) T. IX, pag. 161.

(4) *I Sent.* d. 3, q. 4, f. 3.

(5) *II Sent.* d. 34, a. 2, q. 1.

(6) *IV Sent.* d. 50, p. 2 dub.

(7) *Breviloquium*, prol.

et plus inépuisable que les océans, un résumé de l'Histoire universelle, l'arbre de la vie, le cœur, la langue, la bouche de Dieu (1).

Pour saint Bonaventure, étudier l'Ecriture c'est puiser la science à sa source, et « il est bien mieux, dit-il, de posséder la vérité que d'en avoir la figure. Chercher dans les autres sciences ce qu'on peut trouver dans l'Ecriture, c'est comme demander à voir dans le miroir l'image d'un homme qu'on peut voir dans la réalité » (2).

« Les Sommes des maîtres, les Commentaires eux-mêmes des Pères lui sont inférieurs, et leur plus grande valeur vient de ce qu'ils éclairent le sens de l'Ecriture » (3).

Après ces considérations personne ne s'étonnera que le Docteur Séraphique arrive à la conclusion que la Théologie est une science supérieure à la Philosophie et à toutes les autres sciences.

Puisque les sciences sont d'autant plus nobles et excellentes qu'elles sont plus certaines (4) et que leur objet est plus digne,la Théologie dont l'objet est le plus digne (5) et la certitude la plus grande, est la science la plus noble et la plus excellente.

« La Théologie — écrit saint Bonaventure — est jugée de peu de valeur par les hommes du monde, qui lui préfèrent la Philosophie, mais en vérité elle est la plus haute et la plus

---

(1) *In Hexaëm.* Col. XII, n° 17 ; XIII-XIX.

(2) « Qui vult ergo discere, quærat scientiam in fonte, scilicet in sacra Scriptura ». (*Ibid.* Col. XIX, n° 7.) — Melius est enim tenere veritatem quam figuram. Si ego viderem faciem tuam et rogarem te ut apportares mihi speculum clarum, ut ibi viderem faciem tuam, stulta esset ista petitio. Sic est de Scripturis sanctis et figuris aliarum scientiarum ». (*Ibid.* Col. XVII, n° 25.)

(3) *Ibid.* Col. XIX, n° 10.

(4) « Illæ scientiæ dicuntur sublimiores, quæ certiores ». (*In Joannem*, prooem. n° 6.)

(5) « Magis est (Theologia) nobilis et perfecta, quoniam est de re nobiliori ». (*III Sent.* d. 23, a. 1, q. 4, ad 5.)

noble des sciences (1). La Philosophie comparée avec elle — écrit-il ailleurs — est l'argent comparé à l'or » (2).

Et dans le *Breviloquium* il appelle la Théologie la *science parfaite*, car elle commence par ce qui est premier, c'est-à-dire, par le Premier Principe des choses, et elle arrive à ce qui est dernier, c'est-à-dire, la récompense éternelle ; elle commence par ce qui est le plus haut, Dieu, elle finit par ce qui est le plus bas, l'enfer (3). Bien plus, il la nomme aussitôt après la *sagesse parfaite*, car elle commence par la cause la plus haute, le Principe de toutes les causes, elle l'étudie comme le remède des péchés, et elle y conduit tout, comme à la récompense des mérites et au but de tous les désirs (4).

Mais pour saint Bonaventure, la Théologie n'est pas seulement la science la plus noble, la plus élevée dans la hiérarchie du savoir humain, elle en est la synthèse, la perfection, et vers elle toutes les sciences doivent converger.

L'idée est commune au Moyen Age, mais peut-être aucun penseur médiéval ne l'a mise plus en relief ; le Docteur Séraphique se plaît à insister sur cette idée, et son opuscule tout entier *De Reductione artium ad Theologiam* a pour but la démonstration de cette thèse.

Après avoir tracé la classification des sciences, que nous avons déjà reproduite, il conclut : « De même que toutes les sciences humaines dérivent d'une seule lumière, qui est Dieu, de même elles sont toutes ordonnées à la science de l'Ecriture, où elles trouvent leur synthèse et leur perfection ; c'est par là qu'elles retourneront à Dieu dont elles sont descendues. Toutes nos connaissances donc doivent converger

---

(1) « Claritas scientiæ philosophicæ est magna secundum opinionem hominum mundialium, parva tamen est in comparatione ad claritatem scientiæ christianæ. Claritas vero scientiæ theologiæ parva videtur secundum opinionem hominum mundialium, sed secundum veritatem magna est ». (*De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 3.) — « Scientia theologiæ est omnino scientia altissima et nobilissima ». (*III Sent.* d. 23, a. 1, q. 4, arg. 5.)

(2) « Per aurum significatur sacra Scriptura, per argentum scientia philosophica ». (*De Donis Sp. Sancti.* Col. VII, n° 7.)

(3) *Brevil.* c. 1.

(4) *Ibidem.*

vers la science que l'Ecriture contient, et y chercher leur couronnement par l'union avec Dieu. Alors le cercle commencé se refermera, le nombre des sciences se complètera, et l'ordre divinement institué se réalisera par l'achèvement de ses harmonieuses proportions » (1).

Le reste de l'opuscule montre comment toutes les sciences se réduisent à la Théologie, et saint Bonaventure termine en disant : « Il est donc manifeste que la science multiforme de Dieu, que l'Ecriture contient, est renfermée dans toute science et dans toute nature. On voit aussi clairement comment toutes les sciences doivent servir à la Théologie, et pourquoi la Théologie se sert des exemples et des termes des autres sciences » (2).

Saint Bonaventure écrit ailleurs : « Le théologien a à son service toutes les sciences, et on le voit parlant tantôt en mathématicien ou en astronome, tantôt en rhétoricien ou en médecin (3). La Théologie est la science maîtresse ; la Philosophie et les autres sciences sont ses servantes » (4).

Article 3

Rapports entre la Philosophie et la Théologie

Services que la Philosophie rend à la Théologie. — Dangers de la Philosophie.

On peut conclure facilement de cette doctrine quels seront,

---

(1) « Et sicut omnes illæ ab una luce habebant originem, sic omnes istæ cognitiones ad cognitionem sacræ Scripturæ ordinantur, in ea clauduntur, et in illa perficiuntur, et mediante illa ad æternam illuminationem ordinantur. Unde omnis nostra cognitio in cognitione sacræ Scripturæ debet habere statum, et maxime quantum ad intellectum anagogiæ, per quem illuminatio refertur in Deum, unde habuit ortum. Et ideo ibi completus est circulus, completus est senarius, et propterea status ». (*De Red. art. ad. Theol.* t. V, pag. 322, n° 7.)

(2) « Et sic patet quomodo multiformis sapientia Dei, quæ lucide traditur in sacra Scriptura, occultatur in omni cognitione et in omni natura. Patet etiam, quomodo omnes cognitiones famulantur theologiæ ; et ideo ipsa assumit exempla et utitur vocabulis pertinentibus ad omne genus cognitionis ». (*Ibid.*, n° 26.)

(3) *In Hexaëm.* Col. XVII, n° 24.

(4) « Illa (Philosophia) ancilla, hæc (Theologia) domina ». (T. IX, pag. 564.)

d'après notre Docteur, les rapports de la Philosophie et de la Théologie. Celle-ci, parlant au nom de la Foi, commande, l'autre obéit ; la Théologie exige les services de la raison, la raison doit les prêter humblement.

La subordination de la Philosophie suppose la soumission de la raison à la Foi avec le secours que la première peut donner à la seconde. « Ceux qui étudient la Philosophie — recommande saint Bonaventure — doivent repousser, comme un poison de l'âme, tout ce qui serait contraire à la doctrine de Jésus-Christ » (1).

Et dans les Sentences il parle clairement de la soumission entière de la raison aux vérités de la Foi, à cause de la véracité de Dieu (2). Il veut que l'intelligence soit soumise à la suprême Vérité, comme la volonté doit être soumise à la suprême Bonté (3).

Ils sont assez importants les services que la Philosophie rend à la Théologie, et voilà un nouveau titre de la valeur, qu'on doit accorder à la Philosophie, malgré ses défauts. Elle prépare dans les intelligences la voie à la Théologie. Pour bien comprendre la Théologie il faut être instruit dans les sciences préliminaires (4).

Il y a toute une catégorie d'études pour arriver à l'intelligence des Ecritures. Saint Bonaventure en parle en ces termes : « L'homme ne peut pas arriver à l'intelligence des Ecritures sans les Commentaires des Pères ; il faut donc les étudier ; mais ils sont de difficile intelligence ; pour les comprendre, l'étude des Sommes des Maîtres est d'une indispensable nécessité ; mais à son tour l'étude des Sommes exige la connaissance de la Philosophie » (5).

---

(1) « Cavere debent sibi discentes quæ sunt philosophiæ ; fugiendum est omne illud, quod est contrarium doctrinæ Christi, sicut interfectivum animæ ». (T. IX, pag. 63.)

(2) *III Sent.* d. 23, a. 1, q. 1 ; Cfr. *Brevil.* p. 5, c. 7.

(3) *III Sent.* d. 23, a. 1, q. 1.

(4) *De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 12, 14.

(5) « Ad hanc autem intelligentiam non potest homo pervenire per se, nisi... per originalia sanctorum ; oportet ergo recurrere ad originalia sanctorum ; sed ista sunt difficilia ; ideo necessariæ sunt Summæ magistrorum, in quibus elucidantur illæ difficultates... Sed quia ista scripta adducunt philosophorum verba, necesse est quod homo sciat vel supponat ipsa ». (*In Hexaëm.* Col. XIX, n° 10.)

Dans les Sentences il parle aussi des vérités qui doivent être connues de la raison préalablement à toute croyance, et qu'on nomme à cause de cela *préliminaires* de la Foi (1).

La méthode dialectique et les lumières de la Philosophie sont d'une grande valeur dans l'exposition de la Théologie.

Saint Bonaventure en expose l'utilité et les avantages dans le prologue aux Commentaires sur les Sentences : « La méthode philosophique (*modus ratiocinativus sive inquisitorius*) sert tout d'abord à la défense de la Foi ; il faut réfuter les adversaires avec des arguments appropriés ; elle sert ensuite à confirmer la Foi des hésitants, et enfin à donner aux hommes de Foi le plaisir de connaître la rationalité de ce qu'ils croient d'avance fermement » (2).

Voici quelques arguments en faveur de cette thèse :

1) « Saint Pierre veut que nous soyons prêts à donner la raison de notre foi à tous ceux qui la demandent. Aujourd'hui il y en a beaucoup qui non seulement demandent la raison de la Foi, mais qui la combattent ; il faut donc être prêts à répondre à leurs objections.

2) « Notre foi a des raisons cachées qu'il faut mettre en lumière et expliquer ; voilà pourquoi il convient de se servir de la philosophie et des ressources qu'elle donne

3) « Notre foi n'est pas d'une plus basse condition que les autres vérités, et si celles-ci peuvent être défendues par la raison quand elles sont attaquées par la raison, de même la vérité de notre foi a le droit de se défendre par la raison.

4) « La tradition nous permet de le faire. Lorsque la Foi, au commencement de l'Eglise, était attaquée par les faux miracles des mages, on la défendait par les vrais miracles des saints ; aujourd'hui qu'elle est combattue par l'argumentation fausse des hérétiques, il faut la défendre par l'augmentation vraie des Docteurs. L'Eglise a aujourd'hui les mêmes droits qu'à ses origines » (3).

---

(1) « Quædam sunt quæ non prius creduntur, quam intelligantur, sicut sunt *antecedentia* ad fidem ». (*III Sent.* d. 24, dub. 3.)

(2) *I Sent.* prooem. q. 2, in corp.

(3) *Ibid.*, f. 1, 2, 3, 4.

Ensuite il réfute les objections, interprétant les arguments d'autorité, démontrant que cette méthode n'est pas contraire à la nature de la Théologie, ni incompatible avec le mérite et la nature de la Foi.

Plus loin, dans les Sentences, il revient à la même idée : « La Théologie ainsi étudiée avec le concours de la Philosophie est d'un grand avantage et pour nous-mêmes et pour les autres ; pour nous-mêmes, car elle perfectionne nos connaissances de la religion ; pour les autres, car elle sert à les acheminer vers la Foi par la force des arguments. Il est évident qu'un homme instruit peut plus facilement convaincre les autres qu'un ignorant. Saint Paul peut nous servir d'exemple » (1).

Ainsi saint Bonaventure conclut dans les *Conférences sur l'Hexaëmeron* que la Philosophie est une science utile à l'Eglise (2) ; et ailleurs : « Que ceux qui aiment la Théologie, aiment la Philosophie, car elle confirme la Foi » (3).

Mais il faut être prudent dans l'emploi de la Philosophie au service de la Théologie. C'est le revers de la médaille que saint Bonaventure va nous exposer.

Si l'étude de la Philosophie est utile et même nécessaire, elle ne va pas sans grands dangers. Le Docteur Séraphique ne s'en cache pas, au contraire il y insiste fortement.

Il nous a dit comment la raison se trompe facilement, comment les philosophes se sont égarés souvent loin de la vérité. Il y a des erreurs dans les écrits des philosophes (4), il y en a dans les Sommes des maîtres (5).

« La Philosophie — répète-t-il maintes fois dans les *Collationes in Hexaëmeron* et dans ses sermons — est l'arbre de la science du bien et du mal, le vrai y est mêlé au faux. Elle peut nous séduire par l'autorité des philosophes, dont nous serons portés à embrasser les erreurs, pour ne pas nous écar-

(1) *III Sent.* d. 35, dub. 2.
(2) *In Hexaëm.* Col. XXII, n° 9.
(3) « Qui diligunt sacram Scripturam, diligunt etiam Philosophiam, ut per eam confirment fidem ». (T. IX, pag. 63.)
(4) *III Sent.* d. 23, a. 1, q. 4, ad. 4.
(5) *In Hexaëm.* Col. XIX, n° 12.

ter de leurs opinions, que nous croirons devoir respecter » (1).

A la fin de sa vie il parla ainsi à l'Université de Paris : « L'amour de la Philosophie et des autres sciences peut faire perdre le goût de l'Ecriture, et il y a toujours danger à s'éloigner de l'Ecriture et à la laisser de côté. Comme l'enfant qui ne s'éloigne jamais de la maison paternelle, nous ne devons pas nous éloigner de l'Ecriture. Or il arrive que parfois on se livre tellement à l'étude de la philosophie et on s'y plonge si profondément, qu'on oublie le chemin de la Théologie ; de là résulte qu'on se perd dans un vrai labyrinthe, dont on ne peut sortir (2).

« Il est vrai que pour la parfaite intelligence de l'Ecriture, il faut le secours des Pères qui l'ont commentée, l'étude des maîtres qui interprètent les Pères, la connaissance des philosophes pour comprendre les maîtres. En toutes ces études, il y a le danger dont nous parlons. Les Pères ont un plus beau style que l'Ecriture, et pour cela ils attirent davantage l'attention ; et pourtant on ne doit pas les préférer à l'Ecriture, à laquelle on doit la plus grande estime et révérence. Les maîtres se trompent souvent, et conséquemment ils induisent en erreur. Ce second danger est plus grand que le premier, mais le plus grand de tous consiste à se tourner exclusivement du côté de la philosophie. C'est donc contre ce danger qu'il faut se prémunir davantage. Saint Jérôme raconte de lui-même que dans un rêve il fut fouetté devant le tribunal du Christ pour avoir perdu le goût des Livres saints à cause de la lecture de Cicéron » (3).

Saint Bonaventure donne ensuite quelques conseils pratiques : « Les maîtres ne doivent donc pas dans leurs classes de Théologie recommander et louer beaucoup les œuvres des

---

(1) « Sed philosophia est lignum scientiæ boni et mali, quia veritati permixta est falsitas. Sed si es æmulator philosophorum dicis : quomodo potuit decipi Aristoteles ? et non diligis sacram scripturam ; necessario cadis a fide ». (T. IX, pag. 63.) Cfr. *In Hexaëm.* Col. XVII, n° 27.

(2) *In Hexaëm.* Col. XVII, n° 25.

(3) *Ibid.*, col. XIX, n° 10-12.

philosophes, de peur que leurs étudiants ne laissent l'Ecriture, qui est figurée par les eaux saines de Siloé, et ne se livrent à l'étude des philosophes, qui induisent si souvent en erreur (1). Il faut se servir de la philosophie, mais on ne doit pas verser dans le vin de l'Ecriture l'eau de la philosophie en telle quantité que le vin se change en eau ; ce serait un miracle tout à fait déplorable, et c'est précisément le contraire que Jésus-Christ a fait (2). La philosophie, on doit l'étudier comme en passant, sans s'y attarder (3).

« C'est donc l'Ecriture qu'il faut étudier surtout et de préférence, quant à la lettre et quant à l'esprit », conclut le Docteur Séraphique (4).

Dans un sermon prêché à l'Université de Paris, il dit de même : « L'âme rationnelle est la femme de l'Evangile qui avait dix drachmes, c'est-à-dire les neuf sciences philosophiques et la théologie ; pour garder ou chercher celle-ci on doit laisser les autres, s'il le faut » (5).

Cette doctrine est d'ailleurs en parfait accord avec l'idéal de la Sagesse dont nous avons parlé.

C'est l'étude de la Théologie, que saint Bonaventure considère comme l'étude propre du sage. Ses considérations sur les faiblesses de la raison, la subordination de la Philosophie à la Théologie, l'excellence de celle-ci, les dangers de celle-là, s'harmonisent parfaitement avec l'orientation mystique de son œuvre.

Il n'est pas étonnant que le Docteur qui écrivit dans les Sentences : « Il vaut mieux connaître quelques-unes des choses de Dieu, que les choses créées du ciel et de la terre » (6),

---

(1) *Ibid.*, n° 12.

(2) « Non igitur tantum miscendum est de aqua philosophiæ in vinum sacræ Scripturæ, quod de vino fiat aqua ; hoc pessimum miraculum esset, et legimus quod Christus de aqua fecit vinum, non e converso ». (*Ibid.*, n° 14.)

(3) « Sed transeundo et furando, quasi ibi non sit permanendum ». (*Ibid.*, n° 15.)

(4) « Est ergo ordo ut prius studeat homo in sacra Scriptura quantum ad litteram et spiritum ». (*Ibidem.*)

(5) T. IX, pag. 161.

(6) *III Sent.*, d. 23, a. 1, q. 4, ad. 5.

écrivit aussi dans le *Breviloquium* : « On doit enflammer les cœurs de tous les chrétiens du désir d'étudier la Théologie ; elle est seule la Sagesse parfaite » (1).

Il ne trouve qu'un danger dans l'étude de la Théologie ; l'Ecriture exige qu'on vive d'après la science qu'elle donne ; si à la connaissance qu'on en possède, on n'ajoute pas les bonnes œuvres, cette science n'est plus utile, mais elle sera un titre à la condamnation éternelle (2).

Il est facile de voir que ce danger est plutôt dans l'homme que dans l'étude ; le fait de le démasquer prouve bien l'intention de ne chercher dans la science qu'un moyen de se rapprocher davantage de Dieu.

---

(1) *Breviloquium*, p. 1, c. 1.
(2) *De Donis Sp. Sancti.* Col. IV, n° 18.

CHAPITRE III

Le Docteur Séraphique et la science du Frère Mineur

Saint Bonaventure théologien-philosophe. — La Théologie est, d'après lui, la science du Frère Mineur.

L'œuvre de saint Bonaventure est conforme à son enseignement. Elle est l'œuvre d'un théologien.

La Philosophie ne fut pour lui qu'un instrument de travail dans la recherche et dans l'exposition de la doctrine théologique ; mais il faut dire qu'il s'en servit largement, non seulement dans les cours d'enseignement universitaire, qui, de leur nature, exigeaient un plus grand développement de science philosophique, mais encore dans ses conférences et dans d'autres écrits d'allure plus caractéristiquement théologique ou mystique, tels que le *Breviloquium* et l'*Itinerarium*.

Personne n'osera lui contester le titre de philosophe. On l'a même nommé un dialecticien subtil et délié, qui excellait dans l'art de la démonstration et de la réplique (1). Un de ses anciens biographes croit que ceux qui se seraient engagés dans une discussion avec lui, s'en seraient tirés difficilement, car son argumentation était forte et serrée (2).

(1) Vallet, *Histoire de la Philosophie*, 6e édit., pag. 227. Paris 1904.

(2) « In logicis demonstrationibus adeo excelluit, ut iis qui disputationem cum eo suscepissent, difficile esset argumentorum illius aciem effugere ». (Galesinus, *Vita St. Bonaventuræ*, c. X, cité par Bonelli, *Prodomus*, lib. II, c. 12, col. 112.)

Ce qui est du moins certain, c'est qu'elle est claire et profonde. Ses œuvres l'attestent et montrent clairement l'étendue et la valeur de ses connaissances philosophiques.

Il eût tant à cœur de démontrer la rationalité des dogmes, et dans leur démonstration il insiste tellement sur les arguments de raison, qu'on est presque tenté de croire parfois qu'il a voulu en donner une preuve exclusivement rationnelle. Il suffit de lire les questions sur la Trinité dans le *I Sent.* d. 2, q. 2 ; *Brevil.* p. 1, c. 2, 3, 4 ; *Itiner.* c. 6, et surtout les *Quæstiones disputatæ* sur le même mystère, où les arguments de convenance font un long et splendide cortège aux arguments d'autorité, tirés de l'Ecriture et des Pères.

On pourra même peut-être dire que ces *Quætiones disputatæ* sont plutôt un traité de théodicée que de théologie. Le Docteur Séraphique y étudie tous les principaux attributs de la Divinité, chacun séparément, après avoir démontré l'existence de Dieu. La Trinité vient à chaque question comme une objection à l'attribut divin défendu et expliqué.

Ainsi que le font remarquer les Editeurs de Quaracchi, c'est une méthode originale et dont, semble-t-il, aucun autre docteur de la Scolastique n'a fait usage (1).

Dans les *Collationes in Hexaëmeron*, quatre de ces conférences (4-7) sur la lumière de l'intelligence sont toutes philosophiques.

Saint Bonaventure ne craint pas de citer Aristote, Platon, Sénèque, Cicéron et Horace, même dans les Commentaires sur l'Ecriture.

Il n'a pas dédaigné d'aborder les questions des sciences naturelles, que le Maître des Sentences avait esquissées, et il en traita quelques-unes avec plus d'ampleur que ne le font d'autres commentateurs (2). On trouve de même de nombreuses applications des données des sciences naturelles, de la Géométrie, de l'Algèbre et de la Perspective, dans ses œu-

---

(1) *Op. omnia*, t. X, p. 10.

(2) *II Sent.*, d. 2, p. 2, a. 1 ; d. 12, a. 2, q. 1 ; d. 13 ; d. 14, a. 1 et p. 2 ; d. 17, a. 2.

vres mystiques (1). Hauréau a pu écrire avec justesse, en parlant de saint Bonaventure : « Ce mystique n'est pas un contempteur morose de toute méthode philosophique ; il raisonne, il argumente en métaphysicien, en physicien, même sur les questions prudemment réservées à la théologie (2). Qu'on y prenne garde, ce mystique est un dialecticien très subtil et très délié » (3).

Wadding a écrit aussi : « Il est une chose louable et excellente, presque propre à saint Bonaventure seul, ou que du moins on ne trouve pas chez beaucoup d'autres, d'avoir mis à la défense des dogmes de la Foi la Philosophie et les sciences humaines » (4).

A part l'exagération d'attribuer à saint Bonaventure presque seul ce qui est commun aux grands docteurs du XIII^e^ siècle, l'éloge est juste, et pour donner une idée de la vérité de ce jugement, il suffit de jeter un coup d'œil sur l'index, que les savants Editeurs de Quaracchi ont fait avec soin et discernement, des sentences philosophiques exposées par saint Bonaventure dans les quatre livres des Commentaires sur les Sentences.

Cependant c'est à saint Bonaventure théologien que nous devons saint Bonaventure philosophe, car tout cet étalage de connaissances philosophiques dans son œuvre doctrinale ne vient qu'au service de la Théologie.

Lui-même l'avoue au commencement des Commentaires sur les Sentences. S'il fait usage de la méthode philosophique, « c'est, dit-il, parce qu'il faut employer les moyens qui conduisent à la fin, or comme ce livre a pour but de donner la raison de la Foi et de la défendre, il faut user de la méthode philosophique, qui est la méthode appropriée à ce but » (5). Et dans le prologue du *Breviloquium* il avertit de

---

(1) Cfr. *In Hexaëm.* Col. XX, n° 16 ; Col. XXII, n° 41 ; *De Donis Sp. Sancti.* Col. I, n° 9, etc.

(2) Hauréau, *Histoire de Philosophie Scolastique*, II^e^ partie, t. 3, pag. 11, Paris 1880.

(3) *Ibidem*, pag. 13.

(4) Waddingus, *Annales Minorum*, an. 1260, n° 29.

(5) *I Sent.* prooem., q. 2.

même qu'il fera un manuel de théologie, où il défendra les vérités de la Foi par des arguments de raison (1).

C'est donc le théologien qui nous fait connaître le philosophe ; et quoiqu'on puisse avec ses œuvres former un manuel de philosophie assez complet et assez vaste, aucune d'elles n'est exclusivement philosophique.

Ce que le Docteur Séraphique enseigna, il le favorisa dans l'Ordre. Qu'il nous suffise de rappeler la lettre déjà citée au Maître anonyme.

Celui-ci se plaint que les Mineurs se vouent aux études philosophiques, comme étant des études qui ne leur conviennent pas. Saint Bonaventure, dans sa lettre, ne nie pas l'objet de l'accusation, mais il l'explique tout autrement.

« Il ne faut pas critiquer les Frères — répond le saint Docteur — parce qu'ils étudient la philosophie, car il y a nombre de questions de la Foi qui ne peuvent pas être résolues et déterminées sans le concours de la philosophie. Saint Augustin le dit expressément, et il prouve dans son livre *De Doctrina christiana* que, de même que les enfants d'Israël apportèrent avec eux les vases de l'Egypte, de même les docteurs catholiques doivent s'emparer de la doctrine des philosophes. Et si les écrits des philosophes aident parfois à l'intelligence de la vérité et à la réfutation des erreurs, pourquoi serait-il défendu de s'en servir et de les étudier ? Celui qui le fait n'est pas blâmable, comme celui qui étudie les œuvres des hérétiques pour réfuter leurs erreurs, n'est pas hérétique, ni curieux, mais catholique. Et d'ailleurs nous avons l'exemple des saints. Nul n'a mieux décrit la nature du temps et de la matière que saint Augustin dans ses *Confessions ;* nul n'a mieux expliqué l'origine des formes et le mode de propagation des choses, comme on peut le voir dans son Commentaire sur la Genèse ; de même son traité sur la *Trinité* témoigne que nul n'a mieux résolu les questions qui ont trait à l'âme et à Dieu ; et enfin son livre de la *Cité de Dieu* prouve que nul n'a scruté plus savamment la nature et la

(1) *Breviloquium* prol.

création du monde. Et pour tout dire en deux mots : rien ou presque rien n'a été enseigné par les maîtres, dont on ne trouve la solution dans les œuvres de ce docteur.

« Il ne faut donc pas accuser de curiosité ceux qui étudient la philosophie ; autrement il faudrait en accuser les saints, ce qui serait impie. Certes, la curiosité n'est pas louable ; elle me déplaît ainsi qu'aux bons religieux, aux Anges et à Dieu. Et je ne soutiens pas ceux qui s'amusent avec des livres frivoles ; au contraire, je les condamne. Mais je conseille aussi de n'avoir pas un zèle exagéré, en condamnant ce qu'il ne faut pas condamner. Et parfois des hommes paraissent curieux, qui ne sont que studieux » (1).

Cependant la défense qu'il prend de la Philosophie, ne lui en fait pas oublier les dangers, ni les précautions qu'il faut prendre dans cette étude. « Il est vrai — fait-il remarquer — qu'en étudiant les philosophes pour servir la Foi, au milieu d'une si grande abondance de paille on peut à peine ramasser quelques grains ; on ne peut recueillir les paroles divines sans beaucoup de paroles humaines. Mais l'intention droite et l'esprit de dévotion avec lesquels cette étude doit être entreprise, sépareront le grain de la paille et les vérités nécessaires des frivolités dangereuses » (2).

Nous connaissons maintenant l'attitude de saint Bonaventure à l'égard de la Philosophie et de la Théologie (3).

Nous pouvons conclure de même que la Théologie fut pour lui la science du Frère Mineur, la seule qu'il jugea propre à son état, digne de ses études, exigée par sa profession.

Aucun passage de ses œuvres n'exprime aussi clairement et aussi exclusivement sa pensée, mais tout ce que nous avons écrit dans notre travail le prouve jusqu'à l'évidence.

---

(1) *Epist. de tribus quæst.* t. VIII, pag. 335, n° 12.

(2) *Ibidem.*

(3) Sur saint Bonaventure, philosophe et théologien, consulter pour la bibliographie : Ulysse Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age*, Bio-Bibliographie, 1 vol., col. 636. Paris 1905 ; art. *Saint Bonaventure* dans : Vacant, *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 2, et d'autres encyclopédies.

Ses idées sur la Théologie ne signifient pas autre chose. Son apologie de la Philosophie a toujours et partout pour argument principal l'utilité qu'elle a pour la Théologie.

S'il prit la défense des Mineurs accusés de se livrer aux études philosophiques, nous venons de voir qu'il n'argumenta pas sur la valeur de la Philosophie prise en elle-même, mais sur sa nécessité comme préparation à la Théologie, dernier but que visent les Frères Mineurs.

S'il considéra le développement doctrinal de l'Ordre comme un signe de la protection divine, ce fut le développement de la science théologique qui lui inspira cette idée.

Enfin et surtout, s'il soutint et patrona l'étude, ce fut celle de la Théologie, et non une autre, dont il prit la défense et la protection.

Nous en trouvons la preuve dans les arguments de son apologie de l'étude. Afin d'en prouver la convenance et la nécessité pour le Frère Mineur, il ne présente pas d'autres arguments que le ministère apostolique, la défense de la Foi, la prédication examinée que la Règle impose, l'exemple de saint François.

C'est la Théologie qu'il justifie clairement quand il présente l'argument tiré de l'état de perfection des religieux, qui leur impose le devoir de mieux connaître les choses de Dieu et de la vie future. C'est encore du magistère en Théologie qu'il parle; lorsqu'il préconise la charge et le titre de maître pour les Mineurs, en alléguant qu'à eux et à tous les religieux, plus qu'à d'autres, appartient l'enseignement de la perfection de l'Evangile.

Et s'il osa dire à l'Université de Paris, ainsi que nous l'avons rapporté en citant les *Collationes in Hexaëmeron*, qu'à la Théologie seule doit s'arrêter l'étude de l'homme de science et que les autres sciences ne sont que des degrés pour y monter, à plus forte raison il présentera à ses Frères la Théologie comme la science de leur choix.

Aucun doute n'est possible ; pour saint Bonaventure comme d'ailleurs pour les Mineurs de son temps, la Théologie est la science du Frère Mineur ; et il faut ajouter, la Théologie à orientation mystique, quand il s'agit de son opinion.

Nous savons que sans le goût du divin rien ne vaut pour lui.

Nous pouvons maintenant comprendre toute l'étendue de sa pensée, lorsqu'il disait qu'aux Frères Mineurs appartient de se vouer tout d'abord à l'onction, et ensuite à la spéculation : *alii* (Minores) *principaliter intendunt unctioni et postea speculationi* (1). Par l'onction il faut entendre le sentiment mystique, l'esprit d'oraison, dont parle la Règle dans le chap. V ; par la spéculation, l'étude de la Théologie, et de la Philosophie en vue de la Théologie.

Il y a donc entre saint François et saint Bonaventure la même différence et le même point de contact pour l'objet de la science que pour la science en général. Tous deux s'accordent au fond dans la même pensée et dans les mêmes idées ; saint Bonaventure cependant élargit un peu plus la pensée et les idées de saint François.

Comme saint François, saint Bonaventure ne veut que la Théologie, pour lui et pour l'Ordre, comme science adéquate aux fins que se proposent les Mineurs ; c'est elle la seule science qu'il étudia pour elle-même, et qu'il trouve en conformité avec sa vocation. Il n'élimine pas la Philosophie, ainsi que saint François l'a fait, et en cela il avance plus que lui ; mais il ne l'admet qu'en fonction de la Théologie, et uniquement parce qu'il la juge indispensable à cette étude.

Saint François n'avait pas envisagé le problème de l'étude de la Philosophie sous cet aspect, et il ne pouvait pas le faire. C'est pour cela que le Docteur Séraphique complète, plutôt qu'il ne contredit, sa pensée. Dès lors que l'étude de la Théologie était permise à l'Ordre, les sciences auxiliaires devaient l'être aussi au même titre.

Telle a été l'interprétation de l'Ordre tout entier, et saint Bonaventure s'en est fait le défenseur.

Mais si, en admettant la Philosophie, saint Bonaventure élargit la pensée de saint François, il reste dans l'esprit du Fondateur, quand il juge la Philosophie aussi sévèrement que nous l'avons vu, quand il insiste sur ses erreurs, quand

---

(1) *In Hexaëmeron.* Col. XXII, n° 21.

il craint ses dangers, et quand il se montre si scrupuleux dans son étude.

Les craintes du Docteur Séraphique et ses mesures de précaution à l'égard de la Philosophie sont tout à fait dans l'esprit de saint François, qui craignait les « gloires grecques ».

Tous les deux comprirent le danger qu'il y avait pour la Théologie et pour la mystique dans les études profanes, et tous les deux s'accordèrent pour le dénoncer. Ils ne diffèrent que par leur méthode de précautions.

Conclusion

Saint Bonaventure est donc le vrai disciple de saint François et le docteur par excellence de son école de sainteté ; il est le savant d'après l'esprit de la Règle et du Fondateur.

C'est la conclusion évidente du parallèle que nous venons de finir entre le maître et le disciple ; il suffit de les connaître tant soit peu l'un et l'autre, pour découvrir entre eux d'innombrables points de ressemblance.

Nous les avons étudiés dans leur attitude respective à l'égard des études, de l'idéal et de l'objet de la science. Nous les avons trouvés toujours d'accord sur les points principaux et sur les vues générales. Ils s'appuient sur les mêmes raisons pour chercher la science, ils cherchent la même science, ils la veulent de la même façon, orientée vers le même idéal.

Il n'y a entre eux que quelques divergences de détail, qui sont le résultat nécessaire d'une évolution historique qui s'imposait. Toutes ces différences s'expliquent par le fait que saint Bonaventure est venu providentiellement après saint François pour compléter son œuvre.

Nous l'avons déjà dit, il ne faut pas chercher en saint Bonaventure une reproduction de saint François parfaite dans les détails ; autrement il ne serait pas même docteur.

Sous l'aspect intellectuel, il ne reproduit pas, il complète saint François, et sa gloire de Docteur Franciscain lui vient d'avoir réalisé la science, d'après une orientation parfaitement conforme à l'esprit du Fondateur, et non pas d'avoir marché sur ses traces, en ne la réalisant pas du tout. Cette divergence existera toujours entre eux, mais elle ne nuit pas à l'harmonie de l'ensemble, de la pensée, de l'idéal.

De même que saint François trouva un organisateur dans

le cardinal Ugolin, un apôtre dans saint Antoine de Padoue, il eut de même un théologien dans saint Bonaventure de Bagnorea.

Saint François vécut en ces trois hommes, jusqu'à la perfection, les trois qualités principales de son âme, qu'il n'a pas pu développer complètement en lui-même. Il jeta seul les fondements de l'Ordre, mais il se servit d'Ugolin pour en construire l'édifice ; il commença l'apostolat populaire, auquel saint Antoine donna le développement, l'importance et le succès que le *Poverello* aurait ambitionné pour la gloire de Dieu ; il communiqua à ses enfants la conception surnaturelle de la nature et les ardeurs de l'union mystique, dont saint Bonaventure fit la théologie.

En réalisant son œuvre doctrinale, saint Bonaventure avait-il eu l'intention de donner à l'Ordre l'orientation intellectuelle qui lui semblait la plus propre et la plus conforme à l'esprit franciscain ?

Nous n'osons pas donner à cette question une réponse définitive, car aucun document ne nous autorise à le faire, et saint Bonaventure ne manifeste nulle part ouvertement cette pensée.

Cependant il nous semble que, tout en suivant dans la conquête de la science ses propres inclinations qu'il tâchait d'orienter conformément à l'esprit franciscain, il n'était pas tout à fait étranger au désir d'exercer une influence, si minime fût-elle, sur le monde intellectuel et surtout à l'intérieur de son Ordre.

Le prosélytisme est naturel à l'homme, comme la communication de ses propres idées. Saint Bonaventure communiqua ses idées personnelles sur la science, et par la parole et par l'écrit. Les conférences données aux maîtres et au clergé de Paris en sont une preuve manifeste, de même que son opuscule *De Reductione artium ad Theologiam*. Pour ce qui a trait à l'Ordre, il suffira de rappeler son attitude à l'égard des études et la physionomie de l'apologie qu'il a faite de ces mêmes études.

Aucun de ses écrits ne fut composé pour donner une orientation déterminée aux études, mais ses Commentaires sur les

Sentences et sur l'Ecriture ont dirigé et orienté nombre de ses élèves qui portaient le même habit ; nous avons en outre le *Breviloquium* qu'il composa à la demande de quelques Frères pour servir de manuel de Théologie. Tout y révèle l'âme du Docteur Séraphique, mais le prologue qui est un magnifique éloge de l'Ecriture, fait bien entendre ce qu'il pense de la science du Frère Mineur, et indique le chemin par lequel il mène les jeunes étudiants qui se serviront de son manuel.

Mais quoiqu'il en soit de l'intention qui présida à son œuvre doctrinale, il est certain que par elle il reste le vrai représentant, dans la science, de l'esprit franciscain.

Il faut avouer que l'ampleur, l'originalité, l'intérêt et la forte structure de la doctrine, que nous admirons dans Scot, lui font défaut ; les charges du généralat ne lui permirent pas de parfaire son œuvre. Mais saint Bonaventure l'emporte sur tous les docteurs de l'Ordre dans la reproduction de l'idéal de saint François et dans la compréhension parfaite des exigences de cet idéal à l'égard de la science.

Faudra-t-il étudier, dans l'Ordre, d'après cette compréhension ?

L'Ordre est par sa constitution plutôt une milice d'apostolat populaire qu'un ordre intellectuel ; il le fut dans le passé, et il l'est encore, car il est bien difficile de changer les traditions d'une famille religieuse, surtout lorsque ces traditions sont sept fois séculaires, et il est impossible d'orienter différemment cette même famille, tout en conservant l'autorité morale et vivante de la même Règle.

Les savants sont nécessaires à l'Ordre pour son développement intellectuel ; ce sont eux qui formeront l'éducation complète des nouvelles générations, mais ils seront toujours une élite et une minorité dans son élément ecclésiastique ; la majorité sera faite pour l'apostolat du peuple, qui a été dans tous les temps la grande œuvre franciscaine.

Sous l'aspect intellectuel, la majorité est la moyenne ; toutefois l'apostolat franciscain doit avoir chez les apôtres une base intellectuelle assez solide et assez vaste pour répondre parfaitement aux exigences des temps et des circonstances ;

cette base ne peut être fournie que par une instruction également solide et large, ouverte à toutes les connaissances humaines, mais surtout profondément théologique, et, pour qu'elle soit franciscaine, toujours orientée d'après la direction tracée par saint Bonaventure dans son œuvre doctrinale.

Cette considération d'Ozanam nous semble pleine de vérité historique : « Si la philosophie de saint Thomas d'Aquin, façonnée aux procédés logiques d'Aristote, réduite à un dogmatisme exact, était faite pour l'Ordre de saint Dominique, qui s'adressait particulièrement aux classes lettrées ; de même la théologie de saint Bonaventure, toute brûlante de mysticisme, convenait à l'Ordre de saint François, chargé de remuer, non pas le petit nombre des savants, mais la foule, moins par la raison que par la charité » (1).

Nous sommes convaincus que si le *Poverello* voulait des savants dans son Ordre, il les voulait certainement à la façon du Docteur Séraphique.

---

(1) Ozanam, *Les poètes franciscains*, pag. 102, Paris, Lecoffre, 1882.

TABLE DES OUVRAGES CITÉS

Analecta Franciscana. — T. I, III, IV. Quaracchi, 1884, 1897, 1906.
Archivum Franciscanum Historicum. — An. IV, V, VIII, fasc. III-IV ; an. XIV, fasc. I-III.
Arthur de Munster. — *Martyrologium Franciscanum*, Venitiis, 1879.
Balea. — *Il misticismo di san Bonaventura nelle sue antecedenze e le sue explicazioni*, Torino, 1901.
Baroni (Alessandro). — *Amore e Scienza ossia la Mente serafica del glorioso Dottore S. Bonaventura da Bagnorea*, Firenze, 1874.
Barthélemy de Pise. — *De Conformitate vitæ beati Francisci ad vitam Domini Jesu*, lib. I. Fructus I-XII, dans les *Anal. Francis.*, t. IV.
Bernard de Besse. — *Liber de laudibus beati Francisci*, dans les *Anal. Francisc.*, t. III.
Bonaventuræ (S. Doct. Seraph.). — *Opera omnia*, Quaracchi, 1882-1902.

Voici la liste des ouvrages cités avec leur référence à l'édition de Quaracchi :

1. *Commentarium in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi* (tom. I-IV).
2. *Quæstiones disputatæ de Scientia Christi, de mysterio Sanctissimæ Trinitatis, de perfectione evangelica* (tom. V, pag. 1-198).
3. *Breviloquium* (V. p. 199-291).
4. *Itinerarium mentis in Deum* (V. p. 293-316).
5. *De Reductione artium ad Theologiam* (V. p. 317-325).
6. *Collationes in Hexaëmeron* (V. p. 327-454).
7. *Collationes de septem Donis Spiritus Sancti* (V, p. 455-503).
8. *Collationes de decem præceptis* (V. p. 505-532).
9. *Sermones selecti de rebus theologicis* (V, p. 535-574).
10. *Comment. in librum Ecclesiastæ* (VI, p. 1-99).
11. *Comment. in librum Sapientiæ* (VI, p. 105-233).
12. *Comment. in Evang. Joannis* (VI, p. 237-530).

13. *Comment. in Evang. Lucæ* (VII, p. 1-604).
14. *De Triplici via* (VIII, p. 3-27).
15. *Soliloquium* (VIII, p. 28-67).
16. *Lignum vitæ* (VIII, p. 68-87).
17. *De quinque festivitatibus pueri Jesu* (VIII, p. 88-98).
18. *De perfectione vitæ ad sorores* (VIII, p. 107-127).
19. *De regimine animæ* (VIII, p. 128-130).
20. *De sex alis seraphim* (VIII, p. 131-151).
21. *Officium de passione Domini* (VIII, p. 152-158).
22. *Vitis mystica* (VIII, p. 159-229).
23. *Apologia pauperum* (VIII, p. 233-330).
24. *Epistola de tribus quæstionibus* (VIII, p. 331-336).
25. *Determinationes quæstionum circa Reg. Frat. Minorum* (VIII, p. 337-374).
26. *Quare Fratres Minores prædicent et confessiones audiant* (VIII, p. 375-385).
27. *Epistola de sandaliis apostolorum* (VIII, p. 386-390).
28. *Expositio super Reg. Frat. Minorum* (VIII, p. 391-437).
29. *Sermo super. Reg. Frat. Minorum* (VIII, p. 438-448).
30. *Constitutiones generales Narbonenses* (VIII, p. 449-467).
31. *Epistolæ officiales* (VIII, p. 468-474).
32. *Epistola continens 25 memoralia* (VIII, p. 491-498).
33. *Legenda (major) S. Francisci* (VIII, p. 504-564).
34. *Sermones* (IX).
— *Dissertatio de scriptis Ser. Doctoris* (X, p. 1-39).
— *Dissertatio de vita seraphici Doctoris per modum annalium enarrata* (X, p. 39-73).
— *De humanæ cognitionis ratione anecdota quædam, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura*, Quaracchi, 1883.

Bonelli de Cavalesio. — *Prodromus ad opera omnia S. Bonaventuræ*, in typographia Bassanensi, 1767.

Callaey. — *Etude sur Ubertin de Casale*, Louvain, 1911.

Celano (Thomas A.). — *S. Francisci Assisiensis vita et miracula, additis opusculis liturgicis, auctore Fr. Thoma a Celano*, ed. du R. P. Edouard d'Alençon, O. Cap. Romæ, 1906.

Clop (P. Eusèbe). — *Saint Bonaventure*, 2e éd., Paris, 1923.

Chronica XXIV Generalium Ord. Min. — *Anal. Franc.*, t. III.

Chronicon XIV vel XV Generalium Ord. Min. — *Ibidem.*

Denifle-Chatelain. — *Chartularium Universitatis Parisiensis*, tom. I, Paris, 1889.

Denifle-Ehrle. — *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mitteralters*, t. I, III, VI, Berlin, 1887.

Döllinger. — *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, II, München, 1890.

Eccleston (Fr. Thomas). — *Liber de adventu Fratrum Minorum in Angliam.* — *Anal. Franc.*, t. I.

Estudios Franciscanos. — 1920, Sarrià, Barcelona.
Etudes Franciscaines. — 1905-1911, Paris.
Evangéliste de S. Béat. — *Sanctus Bonaventura scholæ franciscanæ magister præcellens*, Tournai, 1888.
— *Saint François et la Science, ou l'idée franciscaine de la Science*, Tournai.
— *L'école franciscaine. Ses chefs, S. Bonaventure et le B. Scot.* (*Etudes Franciscaines*, 1900.)
— *Le Séraphin de l'école*, Paris, 1900.
Felder (Hilarin, de Lucerne). — *Histoire des études dans l'Ordre de saint François*, Paris, 1908.
— *Jacobi Vitriacensis sermones ad Fratres Minores*, Rome, 1903.
Franziskanische Studien. — Juli 1921.
Gianini (Fredianno). — *Studi sulla scuola francescana*, Sienna, 1895.
Glaire. — *Encyclopédie catholique*, t. 4, Paris.
Hauréau. — *Histoire de la Philosophie scolastique*, Paris, 1880.
Hollenberg. — *Studien zu Bonaventura*, Berlin, 1862.
Holzapfel (Dr Heribertus). — *Manuale Historiæ Ordinis Fratrum Minorum*, Friburgi, Brisgoviæ, 1909.
Jacopone da Todi. — *Le poesie spirituali del B. Jacopone da Todi*, ed. Tressati, Venetia, 1617.
Jeiler (Ignace). — *Sancti Bonaventuræ principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomæ doctrina confirmata.* Quaracchi, 1897.
Jordanus a Jano. — *Chronica.* — *Anal. Franc.*, t. I.
Koperska (Dr Antonia). — *Die Stellung der religiösen Orden zu den profanwissenschaften, im 12 und 13 Jahrhundert*, Freiburg (Schweiz) 1914.
Legenda trium Sociorum, éd. Amoni, Rome, 1880.
Mandonnet (O. P.). — *Sieger de Brabant et l'averroisme latin au* XIIIe *siècle*, 2e éd., Louvain, 1911.
Margerie (Amédée de). — *Essai sur la Philosophie de saint Bonaventure*, Paris 1855.
Monumenta Germaniæ historica. — Script. XXIII, XXVIII, XXXII.
Müller (Karl). — *Die Anfänge des Minoritenordens*, Freiburg i Br., 1885.
Oliger (Livarius). — *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia*, Quaracchi, Firenze, 1913.
Ozanam (A.-F.). — *Dante ou la philosophie catholique au* XIIIe *siècle*, Paris, Lecoffre.
— *Les poètes franciscains en Italie au* XIIIe *siècle*, Paris, Lecoffre, 1882.

Palhoriès. — *Saint Bonaventure*, Paris 1913.
Pastor. — *Geschicte des Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, Freiburg in Br., 1894.
Pourrat. — *La Spiritualité chrétienne, II Le Moyen Age*, Paris, 1921.
Prosper de Martigné. — *La scolastique et les traditions franciscaines*, Paris, 1888.
Richard (Jean). — *Le mysticisme spéculatif de S. Bonaventure*, Heidelberg, 1869.
Robert (G.). — *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du* XII^e^ *siècle*, Paris, 1909.
Sabatier (Paul). — *La vie de saint François d'Assise*, 16^e^ éd., Paris, 1896.
— *Speculum Perfectionis seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima nunc primum edidit*, Paul Sabatier, Paris, 1898.
— *Actus B. Francisci et Sociorum ejus*, Paris, 1902.
Salimbene. — *Liber de prœlato.* — *Mon. Germ. hist.*, Script. XXXII
— *Chronica Parmensis. Ibidem.*
Scheeben (D^r^ M.-J.). — *La Dogmatique*, I, trad. de P. Belet, Paris, 1877.
Thomæ Aquinatis. — *Summa Theologica, Nicolai, Sylvii, Billuart, Drioux notis ornata*, Parisiis, Bloud et Barral.
Ubald d'Alençon. — *Les opuscules de saint François d'Assise*, Paris, 1918.
— *L'Ame Franciscaine*, 2^e^ éd., Paris, 1913.
— *Leçons d'histoire franciscaine*, Paris, 1918.
— *Les Idées de S. François sur la science*, Paris, 1910.
Vacant et Mangenot. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, tom. II et VI, Paris, 1905.
Vallet. — *Histoire de la Philosophie*, 6^e^ éd., Paris, 1904.
Wadding. — *Annales Minorum.*, t. II, Lugduni, 1628.
Wulf (M. de). — *Histoire de la Philosophie médiévale*, 4^e^ éd., Louvain, 1912.

Pour l'ensemble de la bibliographie relative à saint Bonaventure, on peut consulter : les art. *saint Bonaventure* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, de Vacant-Mangenot, t. II ; *The Catholic Encyclopedia*, t. II, New-York, 1907, et d'autres encyclopédies ; aussi Ulysse Chevalier, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age*, Bio-Bibliographie, 1 vol., Paris, 1905.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Alexandre d'Halès. — 39, 59, 85, 166, 167, 179.

Analecta Fransciscana. — 15-47 passim, 75, 80, 81, 85, 102, 107, 146.

Angleterre. — La Province d'Angleterre ressort par l'éclat des études, 38, 41, 42 ; et des vertus, 43, 44.

Antoine (Saint). — Il est le premier Lecteur de l'Ordre, 32 ; il enseigne à Toulouse et à Montpellier, 33, 226.

Archivum Franciscanum Historicum. — 11, 39, 83.

Augustin (Saint). — Attitude de saint Bonaventure à l'égard de l'autorité de saint Augustin, 152, 154, 157, 169, 220.

Autorité. — Attitude de saint Bonaventure à l'égard de l'autorité, 164, 165.

Balea. — 11.

Baroni. — 11.

Barthélemy de Pise. — 17, 31, 38, 40, 43, 107, 189.

Besse (Bernard de). — 39, 75.

Bibliothèques. — Ce qu'en pense saint François, 27, 66. — Saint Bonaventure les juge permises aux Frères, 55, 66.

Bonaventure (Saint). — Maître à Paris, 40 ; Ministre Général, 40, 47 ; son attitude à l'égard des études, 47-63, 66-72 ; il condamne les abus et les Spirituels, 47, 48 ; il représente la Communauté, 50 ; d'après lui, l'étude est un corollaire de la Règle, 52-56 ; le travail le plus excellent, 56, 57 ; favorable au perfectionnement spirituel, 57-59 ; conforme à la volonté de saint François, 61-63 ; aux intentions de l'Eglise, 66-68.

Ce qu'il pense du travail, 79-81 ; son idéal de la science, 90-104 ; il l'a réalisé, 104-113 ; son mysticisme s'explique par son concept de la Sagesse, 90-113, 180, 181.

Sa classification des sciences, 194, 195.

Sa doctrine est pratique, 115-122 ; pieuse, 123-134 ; modeste, 149, 150 ; respectueuse, 150-154 ; indulgente, 154-158 ; conciliatrice, 158-160 ; pacifique, 160-163 ; traditionnelle, 165-170 ; modérée, 171-173 ; prudente, 173-177 ; sûre, 177-180 ; synthétique, 180-181.

Il reproduit la psychologie du Frère Mineur, 143-148, 181, 182 ; son œuvre est l'œuvre d'un théologien-philosophe, 217-220 ; une œuvre franciscaine, 134-142, 181, 182, 226, 227 ; il représente, dans la science, l'esprit franciscain, 225, 227, 228.
Bonelli. — 163, 166, 167, 217.

Callaey. — 46.
Celano (Thomas de). — 16-32 passim, 44, 65, 75, 80, 83, 85, 135, 136, 146, 180, 184.
Chronica XXIV Generalium. — 18, 32, 37, 38, 107.
Chronicon XIV vel XV Generalium. — 31, 107.
Clarin (Ange de). — 31, 32, 46.
Clercs. — Ils entrent dans l'Ordre dès son commencement, 18-19 ; ils deviennent nombreux, 30, 38, 39 ; saint François les voue à la prédication, 17, 19, 24, 26.
Communauté. — Elle favorisa les études, 45, 50 ; saint Bonaventure la représente, 50.
Contact (*Points de*). — Entre saint François et saint Bonaventure à l'égard des études, 63-66 ; de la science, 103, 104, 117, 118, 122, 191, 223, 224 ; de la piété, 134-138 ; de la psychologie du Frère Mineur, 181, 182 ; appréciation d'ensemble, 225.
Création. — Elle est pour saint Bonaventure un des livres du sage, 98, 99 ; saint François et saint Bonaventure y voyaient Dieu, 111-113.

Denifle-Chatelain. — 39-42.
Développement. — Général de l'Ordre, 30, 35 ; des études dans l'Ordre, 30-43.
Différence (*Points de*). — Entre saint François et saint Bonaventure à l'égard des études, 63, 66 ; de la science, 104, 223, 224 ; appréciation d'ensemble, 225.
Döllinger. — 31, 46.

Eccleston. — 30, 33, 34, 38, 40, 41, 42.
Ecriture. — Prêcher l'Ecriture, 26 ; son étude fut permise par saint François, 25, 27, 28, 86 ; elle est la science du Frère Mineur, 86, 104, 183, 184, 185, 188, 189, 221, 222 ; et pour saint Bonaventure, le plus dévot des travaux, 56-59 ; un des livres du sage, 98, 99 ; son excellence d'après saint Bonaventure, 99, 195, 207, 208. — Voir *Théologie.*
Ehrle. — 40, 45-50, 65, 85, 86, 87, 185, 187.
Elie (Fr.). — 31, 37.
Estudios Franciscanos. — 83.
Etudes. — Le problème des études dans l'Ordre se pose de lui-même, 19 ; deux aspects du problème, 20 ; il est posé par les Frères, 21, 25 ; attitude de saint François, 20-35 ; les études dans

l'Ordre du vivant de saint François, 25, 27, 30-34 ; l'étude est une conséquence légitime des principes posés par saint François, 28-30 ; développement des études dans l'Ordre, 37-43 ; les études de l'Ordre à Oxford, 33, 41, 42 ; Londres, 38, 42 ; Cantorbéry, 38, 42 ; Hereford, Leicester, Bristol, Cambridge, Norwich, 42 ; Tours, 38, 41 ; Toulouse, Montpellier, 33, 41 ; Lyon, Dijon, 41 ; Paris, 33, 34, 39, 40, 69 ; Bologne, 31-34, 38, 42, 43 ; Padoue, 38, 42 ; Ferrare, Modène, Parme, Crémone, Rome, Rieti, Naples, Pise, Sienne, Lucques, Milan, Fano, 42 ; Magdebourg, 42.

L'étude occasionna des abus, 44 ; l'étude du Sage, 96, 97 ; ce que saint Bonaventure pense de l'étude pour les Frères Mineurs, 47-72.

Etudes Franciscaines. — 11, 39, 90.

Evangéliste de Saint-Beat. — 11, 130.

Foi. — Son rôle dans la Sagesse, 92-94, 96 ; piété de la Foi, 123, 125, 179 ; science de la Foi, voir *Théologie.*

François (Saint). — Le but de sa fondation, 15, 16 ; son apostolat, 16, 17, 81 ; son apostolat lui acquiert de nombreuses vocations, 17, 18 ; il connaît le problème des études dans l'Ordre, 20 ; son attitude, 20-35 ; ce qu'il pense du travail, 74-81 ; de la science du Frère Mineur, 83-87, 183-185 ; sa piété, 134-136 ; son intelligence de la Nature, 111.

Giannini (Fredianno). — 11.

Glaire. — 163.

Hauréau. — 219.

Hilarin de Lucerne (Dr Felder). — 32, 33, 39, 41, 42, 48, 186, 187.

Holzapfel. — 46, 47.

Idéal. — En quoi consiste l'idéal franciscain, 82, 87, 143-147.

Jano (Jordanus a). — 15, 16, 22, 30, 34, 37, 146.

Jeiler (Ignace). — 127.

Jésus-Christ. — Auteur, maître et perfection de la Sagesse, 94, 95, 110, 138, 181 ; un des livres du sage, 100, 101, 138.

Legenda Trium Sociorum. — 17, 18, 19, 35, 39, 80, 145.

Livres. — Saint François ne les permettait pas en grand nombre, 27, 66 ; saint Bonaventure les juge nécessaires et permis, 55, 60 ; il en condamne la propriété, 60, 66, 70 ; les livres du sage, 98-101.

Mandonnet. — 162, 186.
Margerie (Amédée de). — 11.
Martigné (Prosper de). — 11, 163.
Monumenta Germaniæ Historica. — 18, 38.
Müller. — 35, 36.

Nature. — (Voir *Création*).

Oliger (Livarius). — 46.
Ozanam. — 112, 228.

Palhoriès. — 11, 135.
Pauvreté. — Vertu chérie de saint François, 27, 32, 82, 84, 143 ; elle favorise l'étude, 60, 61 ; et l'enseignement, 59.
Pénitence. — Elle fut la prédication primitive des Frères Mineurs, 17, 26, 27.
Philosophie. — La Philosophie et le Moyen Age, 185-187 ; ce qu'en pense saint Bonaventure, 193-215 ; sa place dans la classification des sciences, 194, 196 ; la philosophie et les arts libéraux, 195 ; et la Théologie, 195, 198-216 ; défauts de la philosophie, 201-204 ; son excellence, 196-198 ; ses dangers, 213, 214.
Piété. — Rapports de la doctrine de saint Bonaventure avec la piété, 122-138 ; piété de la Foi, 123, 179 ; piété d'interprétation, 156, 159.
Pourrat. — 11.
Prêcheurs (Frères). — 54, 187.
Prédication. — La prédication des Frères Mineurs est exigée par leur Règle, 17, 19, 53 ; elle exige l'étude, 25, 54, 55 ; examen et autorisation pour les prédicateurs, 19, 25 ; la prédication primitive des Frères, 17, 26, 27.

Qualités. — Du Frère Mineur, 143-147 ; de la doctrine de saint Bonaventure (aspect psychologique) : modestie, 149, 150 ; respect, 150-154 ; indulgence, 154-158 ; esprit conciliateur, 158-160 ; amour de la paix et de l'union, 160-163 ; (aspect objectif) : amour de la tradition, 165-171 ; modération, 171-173 ; prudence, 173-177 ; orthodoxie, 177-180 ; brièveté, 180-181 ; elle est une doctrine pratique, 115-122 ; pieuse, 122-134.

Raison. — Sa valeur d'après saint Bonaventure, 191-193 ; elle est le support de la Foi, 193 ; elle sert à démontrer et à défendre la Foi, 212, 213.
Richard (Jean). — 11.
Robert (G.). — 186.
Rochelle (Jean de la). — 40, 43.

Sabatier (Paul). — 17, 18, 31, 65.
Sagesse. — Son concept d'après saint Bonaventure, 90-102 ; elle explique son mysticisme, 104-113, 180, 181 ; elle est pratique, 115 ; et pieuse, 123.
Salimbene. — 38, 40, 42, 47, 48, 51.
Scheeben. — 180, 181.
Science. — Saint François ne fut pas ennemi de la science, 21-23, 35, 85 ; il y voyait des dangers pour la vertu, 23, 35, 83, 84 ; il la permit à ses Frères, 23, 25, 32, 34, 35 ; elle est nécessaire à l'Eglise, 67, 68 ; aux Frères, 55-59, 70 ; aux Supérieurs, 70 ; la science vaine, 83, 84, 116-118, 178 ; la science d'après l'idéal de saint François, 83-87, 184, 185 ; l'idéal de la science d'après saint Bonaventure, 90-103 ; la science du Frère Mineur, 183-189, 221, 222.
Speculum Perfectionnis. — 17, 18, 22, 23, 24, 27, 29, 31, 35, 44, 45, 65, 74, 80, 83-86, 144, 146, 184.
Spirituels. — Leur attitude à l'égard des études, 44-47, 49, 187.

Théologie. — Saint François vénéra les théologiens et voulut qu'ils fussent vénérés, 22, 35, 145, 183 ; elle est la science du Frère Mineur, 86, 104, 183, 184, 185, 188, 189, 221, 222 ; l'étude du Sage, 93, 96, 101, 118, 215 ; science affective, 97, 101, 102, 103, 104, 120, 200 ; science pieuse par excellence, 185.
Ce qu'en pensa le Moyen Age, 184-188, 209 ; ce qu'en pense saint Bonaventure, 198-201, 204-216 ; sa place dans la classification des sciences, 194, 195, 209, 210 ; la Théologie et la Philosophie, 198-216 ; excellence de la Théologie, 199-210 ; services qu'elle reçoit de la Philosophie, 211-213.
Thomas (Saint). — Parallèle avec saint Bonaventure, 120, 121, 128-133, 162, 184, 185, 188, 228.
Travail. — Il est une obligation de la Règle, 74-76 ; ses conditions, 76-78 ; espèces du travail du Frère Mineur, 78-81 ; qualités du travail intellectuel, 81-87 ; saint François aima de préférence le travail manuel, 80 ; saint Bonaventure le travail intellectuel, 79-81.

Ubald d'Alençon. — 27, 35, 36, 65, 82, 83, 135, 136.
Ubertin de Casale. — 22, 27, 29, 46, 65, 85, 86, 87, 184.

Vallet. — 163, 217.
Vitry (Jacques de). — 18, 48.
Volonté. — Sa suprématie sur l'intelligence, 118-121.

Wadding. — 31, 41, 48, 70, 71, 219.
Wulf (M. de). — 162, 166, 180, 186, 195.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

Avant-Propos 7-13

PREMIÈRE PARTIE

Le problème des études pour l'Ordre des Frères Mineurs

Chapitre Premier

Saint François et les études

Art. I^er^. — *Comment le problème des études se posa dans l'Ordre* 15-20

Le caractère actif et mixte de l'Ordre, 15-19. — Le problème des études se pose, 19. — Ses deux aspects différents, 20.

Art. 2. — *L'attitude de saint François*..... 20-35

§ 1. — L'idée que le Fondateur se fait du problème des études, 20-28.

§ 2. — Les commencements du mouvement intellectuel dans l'Ordre et l'attitude de saint François, 28-35.

Chapitre Second

Saint Bonaventure et les études

Art. 1^er^. — *Le développement des études dans l'Ordre pendant les premiers généralats*..... 37-47

Les premiers Ministres Généraux et les études, 37-38. — Les études en France, Angleterre, Italie, Allemagne, 39-43. — Les Spirituels et le mouvement intellectuel, 44-47.

ART. 2. — *L'attitude de saint Bonaventure*..... 47-72

§ 1er. — Saint Bonaventure et l'observance de la Règle, 47-51.

Les premiers actes de son gouvernement, 47-49. — Les deux tendances de l'Ordre à l'égard de l'observance de la Règle et l'attitude de saint Bonaventure, 49-51.

§ 2. — Saint Bonaventure base son apologie des études sur la Règle et les intentions de saint François, 51-63.

L'étude dans ses rapports avec la prédication, 52-56. — Le travail, 56-57. — La profession religieuse, 57-59. — La pauvreté, 60-61. — La défense de la Règle de ne pas étudier et l'exemple de saint François, 61-63.

§ 3. — Parallèle entre saint Bonaventure et saint François, 63-66.

§ 4. — D'autres aspects de l'apologie que saint Bonaventure fait des études, 66-72.

Saint Bonaventure interprète les intentions de l'Eglise, 66-68. — Ce qu'il fit pour les études comme Ministre Général, 69-72.

DEUXIÈME PARTIE

L'idéal Franciscain et la Science

CHAPITRE PREMIER

Le travail d'après la Règle des Frères Mineurs

ART. 1er. — *Le travail du Frère Mineur en général* 74-81

D'après le désir du Fondateur, le Frère Mineur doit travailler, 74-76. — Qualités du travail selon la Règle, 76-78. — Deux espèces de travail, 78-81.

ART. 2. — *Le travail intellectuel*..... 81-87

Le travail intellectuel doit être soumis aux règles générales du travail, 81-82. — L'idéal de la science d'après saint François, 83-87.

CHAPITRE SECOND

L'Idéal de la Science d'après saint Bonaventure

ART. 1er. — *La Sagesse et l'idéal de la science*..... 90-104

La Sagesse d'après saint Bonaventure, 90-102. — Saint François et saint Bonaventure s'accordent sur l'idéal de la science, 103-104.

ART. 2. — *L'orientation mystique de l'œuvre doctrinale de saint Bonaventure*..... 104-113

Elle est la réalisation de son idéal de la science, 104-111. — Intelligence théologique de la Nature, 111-113.

CHAPITRE TROISIÈME

Deux caractères fondamentaux de la doctrine de saint Bonaventure

ART. 1er. — *Caractère pratique de la doctrine de saint Bonaventure* 115-122

Saint Bonaventure réprouve la science vaine, 115-117. — Il n'est pas purement spéculatif ; son œuvre a un but pratique, 118-122.

ART. 2. — *La science et la piété*..... 122-142

§ 1er. — La piété dans la doctrine de saint Bonaventure, 122-134.

La piété d'après le Docteur Séraphique, 123. — Le rôle qu'elle joue dans son œuvre doctrinale, 123-134.

§ 2. — La piété de saint Bonaventure et l'esprit de saint François, 134-142.

La piété du Docteur Séraphique et les dévotions de saint François, 134-138. — Saint Bonaventure en réalisant son œuvre doctrinale eut le dessein de faire une œuvre franciscaine, 138-142.

CHAPITRE QUATRIÈME

Les autres caractères de la doctrine de saint Bonaventure

ART. 1re. — *Les qualités du Frère Mineur*..... 143-148

L'ensemble des qualités requises par la Règle et enseignées par saint François, 143-147. — Saint Bonaventure reproduit ces qualités dans son œuvre doctrinale, 147-148.

ART. 2. — *Les qualités particulières de l'œuvre de saint Bonaventure* 148-182

§ 1er. — Qualités de sa doctrine (Aspect psychologique), 148-163.

Les qualités psychologiques que révèle sa doctrine : Modestie, 149-150. — Respect pour l'autorité, 150-154. Indulgence, 154-158. — Esprit conciliateur, 158-160. — Amour de la paix et de l'union, 160-163.

§ 2. — Qualités de sa doctrine (Aspect objectif), 163-182.

Les qualités objectives de sa doctrine : elle est une doctrine traditionnelle, 165-171 ; modérée, 171-173 ; prudente, 173-177 ; sûre et orthodoxe, 177-180 ; synthétique, 180-181.

TROISIÈME PARTIE

L'objet de la science du Frère Mineur

CHAPITRE PREMIER

La science du Frère Mineur

Saint François ne permet que l'étude de la Théologie, 183-185. — Les idées du Moyen Age à l'égard des études profanes, 185-186. — Les idées des Spirituels, 187. — L'Ordre est unanime à reconnaître la Théologie comme l'étude qui convient au Frère Mineur, 188-189.

CHAPITRE SECOND

Valeur de la Philosophie et de la Théologie d'après saint Bonaventure

ART. 1er. — *La place de la Philosophie dans la hiérarchie des sciences* 191-198

La valeur de la raison, 191-193. — La classification des sciences, 194-195. — La valeur de la Philosophie, 196-198.

ART. 2. — *Parallèle entre la Philosophie et la Théologie* 198-210

La Philosophie et la Théologie, 198-200. — Défauts de la Philosophie, 201-204. — Excellence de la Théologie, 204-210.

ART. 3. — *Rapports entre la Philosophie et la Théologie* 210-216

Services que la Philosophie rend à la Théologie, 211-213. — Dangers de la Philosophie, 213-216.

CHAPITRE TROISIÈME

Le Docteur Séraphique et la science du Frère Mineur

Saint Bonaventure théologien-philosophe, 217-221. — La Théologie est d'après lui la science du Frère Mineur, 221-224.

Conclusion 225

Table des Ouvrages cités 229

Table alphabétique 233

Table analytique des matières 239

NIORT. — IMP. SAINT-DENIS, 11, AVENUE SAINT-JEAN-D'ANGÉLY

208.5
B64c
c.279
22
CASTRO, L. DE C.
AUTHOR
St. Bonaventure,Le..Franciscam
TITLE
DATE LOANED | BORROWER'S NAME | ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL
22